الفكر السياسى للماوردى
(رؤية معاصرة)

دكتور / أحمد محمد وهبان

مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية
– كلية التجارة – جامعة الإسكندرية
– المجلد السابع والثلاثون – العدد
الأول – مارس ٢٠٠٠

مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية

العدد الأول - المجلد السابع والثلاثون

مارس ٢٠٠٠

كلية التجارة - جامعة الاسكندرية

الفكر السياسى للماوردى

(رؤية معاصرة)

د/ أحمد محمد وهبان(*)

تصدير:

يعد الماوردى – بحق – واحدا من أبرز أعلام الفكر السياسى الإسلامى على مر العصور. وعلى الرغم من أن التاريخ زاخر بأنداد له من فحول الفقهاء والمفكرين المسلمين إلا أن الماوردى كان من أكثرهم اهتماما بدراسة عالم السياسة، وتتبع أحواله ، وسبر أغواره ، واستجلاء حقائقه. والناظر فى كتابات الرجل يدرك أنه قدم فكرا سياسية عظيمة الشأن فيما يتصل بشتى جوانب الحياة السياسية، لاسيما ما يتعلق منها بأصل المجتمع ، والطبع السياسى للإنسان ، وكنه السلطة السياسية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار السياسى فى ربوع المجتمع. ذلك فضلا عما جادت به قريحة الماوردى من أفكار تتصل بالخصائص التى يتعين توافرها فى الحاكم المسلم ، وكيفية اختياره ، وواجباته إزاء رعيته ، وحقوقه لديهم.

كما لا يفوتنا – فى هذا الصدد – أن نشير إلى تلك الفكر الخلاقة التى قدمها الشيخ الجليل فى مجال التعريف بالوظائف السياسية والإدارية، والتدرج الوظيفى السياسى والإدارى داخل المجتمع.

ولقد عنى الماوردى – على صعيد آخر – بفن الحكم والسياسة فراح يقدم للحاكم مجموعة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتتدعم أركان حكمه ، ويصلح حال المجتمع والرعية. إنها مجموعة القواعد التى صاغها فقهينا معتمدا على خبراته المستمدة من تجربته السياسية الذاتية ومعايشته لواقع عصره

(*) مدرس العلوم السياسية بكلية التجارة – جامعة الإسكندرية.

السياســى مــن جهـــة ، ومســـتندا ــ من الجهة الأخرى ــ إلى قراءاته المتـنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى، حال حضارات الإغريق،والهند،والصين،والفرس ،.. وغيرها.

وتجــدر الإشارة إلى أن قواعد الحكم التى قدمها الماوردى ــ فى ثـنايا كتـبه العديــدة ــ جاءت كلها مستندة إلى القيم الإسلامية السامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، الأمر الــذى جعــل مــنها مثالا لما يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقى ، فى مواجهـــة المكيافيلية المعروف بها عالم السياسة ، واللا أخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة وهو مكيافيلى الإيطالى.

جمـــلة القــول ــ إذا ــ أن فكر الماوردى إنما يمثل نموذجا عظيم الشـــأن للإبـــداع الفكرى فى مجال السياسة ، على نحو يجعل ذلك الفكر جديرا بأن ينصب عليه اهتمام العديد والعديد من الدراسات باعتباره منهلا أصيلا لمريدى الفكر السياسى الإسلامى.

وتبدو أهمية مثل هذه الدراسات جلية فى ظل تيار العولمة الجارف، وما يرتبط به من محاولات غربية للحط من شأن أى فكر لم يفرزه العقل الغـــربى ، والتقـــليل مـــن أهميـــة ما قدمته الأمم الأخرى من اسهامات حضـــارية على مر التاريخ. إنها المحاولات التى ترمى إلى صبغ العالم بالهوية الغربية، واجتثاث سائر الهويات الأخرى من جذورها.

وهكذا فارتباطا بكل ما تقدم يأتى بحثنا هذا:

الفكر السياسى للماوردى

(رؤية معاصرة)

هــدف البحـث :

يتضـــح فى ثـــنايا مـــا تقدم أن هذا البحث يستهدف التعريف بفكر الماوردى كنموذج أصيل ورائد للفكر السياسى الإسلامى. ونظرا لغزارة

إنتاجه الفكرى فإنه ليس بالمقدور أن نعرض – من خلال بحث واحد – لكل ما قدمه فقيهنا من فكر ، وبالتالى فإن هذا البحث سينصب – فحسب – علـى تقديم رؤية عصرية لبعض ما قدمه الماوردى من أفكار سياسية خلاقة ، آملين أن يكون بحثنا هذا محاولة لجذب أنظار الباحثين إلى فكر ذلك الرجل، وتقديم دراسات أخرى عديدة بصدده تليق برقى إبداعه.

مادة البحث ومنهجه :

يتـبين مـن خـلال ما تقدم أن مادة هذا البحث تنصب على الفكر السياسى للماوردى ، وتحديدا على بعض ما قدمه الرجل من أفكار تتصل بالمجـتمع ، والطبع السياسى للإنسان ، وكنه السلطة السياسية ودورها ، والنظام السياسى ، وفن السياسة.

أمـا عن منهج البحث فإنه إنطلاقا من طبيعة مادته وارتباطا بهدفه – عـلى النحو المتقدم – كان لا مناص من الارتباط بالمنهج الاستنباطى القائم على سلسلة من عمليات التدليل العقلى (الاستنباط) بدءا من مقدمات قوامهـا ما جادت به قريحة الماوردى من فكر سياسى ضمنه طيات كتبه العديـدة ، وذلك فى سبيل الوصول إلى الهدف الذى نتوخاه من وراء هذا البحث ، غير أن هذا الهدف ذاته حتم علينا كذلك – بغية بلوغه – اللجوء إلى إحـدى الخطوات الهامة فى البحث العلمى ألا وهى (المقارنة) ، إذ تقتضـى رؤيتـنا لفكر الماوردى أن نقارنه بما قدمه مفكرون سياسيون آخـرون مـن معاصرين وغيرهم على النحو الذى سنعرض له فى ثنايا صفحات هذا البحث.

خطـة البحـث :

يتضـمن هذا البحث مباحث أربعة وخاتمة ، أما المباحث فنعرض مـن خلالها إلى أربعة من الموضوعات الرئيسة التى ينطوى عليها الفكر السياسـى لـلماوردى. وتأتى هذه الموضوعات موزعة كل على مبحثه مرتبة على النحو التالى:

المبحث الأول في : التعريف بالماوردى (حياته – بيئته – إبداعاته).

المبحث الثانى في: الإنسان والمجتمع والسلطة في فكر الماوردى.

المبحث الثالث في: تنظيم السلطة السياسية لدى الماوردى.

المبحث الرابع في: فن السياسة بين أخلاقية الماوردى والفكر المكيافيلى.

أما الخاتمة فتتضمن أظهر ما خلصنا إليه من نتائج ينتهى إليها بحثنا هذا.

والله من وراء القصد

المبحث الأول
فى
التعريف بالماوردى
(حياته ــ بيئته ــ إبداعاته)

ولــد فقيهــنا عــام (٣٦٤هــ ــ ٩٧٤م) بالبصرة لأسرة تمتهن صــناعة مــاء الورد وبيعه ، ومن تلك المهنة استمد أبو الحسن على بن محمــد بن حبيب البصرى البغدادى لقبه الأشهر: الماوردى[(١)]. وقد غنى المــاوردى منذ نعومة أظفاره بدراسة الحديث والفقه ، فبدأ حياته الفكرية كطــالب حديث ثم ما برح أن يمم وجهه شطر الفقه لكى ينهل من علومه عــلى يــد فقهــاء البصرة. ولما كان الشاب البصرى شديد الولع بالعلوم الفقهيــة فقــد غادر مسقط رأسه إلى بغداد (عاصمة دولة الخلافة آنذاك) حيث تتلمذ على يد فحول فقهائها وعلى رأسهم أبو حامد الأسفراييني[(٢)].

وســرعان مــا بان بنوع الماوردى ، وعظمت بصناعته من علوم الفقــه ، لكى يصبح قطبا بارزا بين معاصريه من المشتغلين بهذه العلوم، عــلى نحــو هيــأ له أن سعت إليه المناصب فاختير للقضاء ببلدان شتى وأقطــار عديدة داخل الدولة الإسلامية العظمى (وقتذاك). وذلك قبل أن يعود إلى منارة العلم وعاصمة الخلافة (بغداد) مدرسا ، ومحدثا ، ومفسرا لــلقرآن الكــريم ، ومؤلفا للعديد من الكتب عظيمة الشأن ذائعة الصيت. وشــرع الخــليفة والأمــراء وذوو السطوة يخطبون ود الشيخ الجليل ، ويدنونه من مجالسهم ، حتى إن الخليفة لقبه بلقب لم يكن معروفا من قبل

---

(١) انظــر فى هذا المضمون على سبيل المثال : حورية مجاهد ، الفكر السياسى من أفلاطــون إلى محمد عبده ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٦. من ص ٢٢٣ إلى ص ٢٢٥.

(٢) راجع فى هذا الصدد : تحقيق / محيى هلال السرحانى لكتاب الماوردى ، تسهيل الــنظر وتعجيــل الظفر : فى أخلاق الملك وسياسة الملك،دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٨١ ، ص ١٤ من المقدمة.

وهو (أقضى القضاة) ، كما استعمله مرات عديدة كسفير له لإصلاح ما فسد من علاقات بينه وبين خصومه السياسيين من البويهيين والسلاجقة وغيرهم[1].

غير أن الماوردى ـ من ناحية أخرى ـ عاش حياته خلال ما يعرف بالعصر العباسى الثانى ، ذلك العصر الذى كان الوهن فيه قد بدأ يدب فى جسد الدولة الإسلامية ، إذ كان خلفاء ذلك العصر من الضعف وإفتقاد الحكمة بحيث لم يكن بمقدورهم بسط سيطرتهم على سائر أرجاء دولة الخلافة، وهى الدولة التى كانت من عظم الاتساع بحيث كان خليفة عباسى فى العصر الأول (هو هارون الرشيد) يخاطب السحابة فى السماء قائلا: (أمطرى حيث تمطرى فسوف يأتينى خراجك)[*] . ولقد كان خلفاء العصر العباسى الثانى بمثابة الدمى فى أيدى أسرة بنى بويه ، تلك الأسرة التى سيطر أفرادها سيطرة فعلية على مقاليد الحكم داخل الدولة بمنأى عن الخلفاء الذين أضحوا سلاطين لا يملكون من أمر سلطانهم الكثير. إذ باستثناء أمور تعيين القضاة، وأئمة المساجد ، وولاة الحسبة ، وأمراء الحج، والنظر إليهم ـ من الناحية الشكلية ـ كرؤساء للمسلمين لم يكن لآل عباس أى سلطات داخل دولتهم ، حيث كان البويهيون قابضين بيد من حديد على سائر أمور الدولة. ذلكم هو الواقع السياسى الغريب الذى شهدته الدولة الإسلامية خلال تلك الحقبة المعروفة بالعصر العباسى الثانى، وهو الواقع الذى عايشه ـ كذلك ـ المؤرخ الشهير البيرونى ، وصوره فى مؤلفه المعروف (الآثار الباقية عن القرون الخالية) ، حيث عبر عنه قائلا: (إن الدولة والملك قد انتقلا من آل عباس إلى آل بويه ، والذى بقى بأيدى خلفاء الدولة العباسية إنما هو أمر دينى واعتقادى وليس ملكا دنيويا، والقائم الآن (أى فى عصره) هو رئيس الإسلام لا ملك)[2].

---

(١) راجع فى هذا المضمون : المرجع السابق.

(*) الخراج هو زكاة الزروع.

(٢) نقلاعن: محمد سليمان داود، فؤاد عبد المنعم أحمد ، الإمام أبو الحسن الماوردى: من أعلام الإسلام ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٧٨.ص ١٣.

وهكذا فإن صولجان الحكم فى دولة الخلافة كان قد استقر فى قبضة بنى بويه فأضحوا هم الحكام الفعليين ، أما خلفاء آل عباس فكان الضعف قد بلغ بهم مبلغه بحيث باتوا يملكون ولا يحكمون ، بل وصار همهم الأول استرضاء أمراء بنى بويه إتقاء لشرهم. وفى الوقت الذى كان الأمراء البويهيون ينالون من الخلفاء العباسيين فقد بالغ هؤلاء الخلفاء فى تكريمهم، إذ كان من المألوف أن يجلس الخليفة العباسى فى حفل عام ، ويقلد الأمير البويهى السلطنة ، ويعطيه عهدا أمام كبار رجال الدولة ، ويلقبه بألقاب التكريم(١) .

وفى ظل تلك الأوضاع السياسة الرديئة عاش الماوردى حياته ، وعلى الرغم من أن الرجل كان مقربا لدى القائمين على الأمر منغمسا فى أتون مشاكلهم إلا أنه كان مثالا للرجل المخلص لدينه ، القابض على مبادئه ، الذى لا يتردد ألبتة فى قول الحق ولو كان فيه غضب الخليفة وآل بويه قاطبة. وعلى حد قول البعض فإن الماوردى (عاش حياته فى تواضع مع منصبه وجاهه وماله الوفير ، وفى صراحة بالغة ، مع وجود المتملقين ، وفى تأليف غزير مع انشغاله بالأحداث الجسام ، فكان أمرا عجيبا"(٢).

ولعل أبرز الأمثلة على شجاعة الماوردى وجرأته فى الحق ذلك الموقف الرائع الذى اتخذه الرجل من محاولة جلال الدولة (كبير آل بويه) الحصول على لقب شاهنشاه الأعظم (أى ملك الملوك)، إذ كانت قد استبدت بالأمير البويهى شهوة السلطة ولعبت برأسه نشوة الاستبداد فراح يسعى لدى الخليفة كى يمنحه ذلك اللقب. وقد امتنع الخليفة ـــ فى بادئ الأمر ـــ عن الإقدام على تلك الخطوة ، غير أنه ـــ تحت ضغوط آل بويه ـــ عاد وعرض الأمر على كبار الفقهاء طلبا للفتوى ، فكان أن أفتى

---

(١) راجع فى هذا المضمون : المرجع السابق ، ص ١٢.

(٢) نقلا عن : السرحانى ، م.س.ذ ، ص ١٤.

بالإجازة أربعة منهم كان على رأسهم الفقيه المعروف والقاضى البارز أبو الطيب الطبرى[1] ، وانتظر الجميع رأى أقضى القضاة (أبو الحسن الماوردى) ، وظن آل بويه أن الرجل رجلهم ، وبالتالى فإنه لا محالة مجيبهم إلى مبتغاهم. غير أن الماوردى لم يكن من ذلك الصنف من العلماء ، فلم يكن الرجل ليتخلى من مبادئه تزلفا للسلطان حتى ولو كان ذلك السلطان هو جلال الدولة المعروف عنه الاستبداد والطغيان. وعلى ذلك فقد أبى أقضى القضاة أن يخالف الشريعة وقال بعدم جواز تلقيب أى من بنى البشر بلقب " ملك الملوك " ، ذلك بأن هذا اللقب ــ كما أكد الماوردى ــ هو لقب يختص به " الله سبحانه " ويتفرد به. ولما كانت هذه الفتوى مخالفة لهوى جلال الدولة فقد أغضبه ذلك أيما غضب لاسيما وأنها صدرت عن الماوردى الذى طالما أدناه الأمير البويهى من مجلسه إلا أن الماوردى لم يأبه بغضب جلال الدولة لأن الرجل كان مؤمنا تماما بأنه " لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق " وبالتالى فقد لملم أوراقه ولزم بيته بمنأى عن مجالس الخليفة والأمراء مدة شهرين قابضا على فتواه. وذلك إلى أن ثاب جلال الدولة إلى رشده ورجع عن غيه وأرسل إلى الشيخ الجليل يسترضيه ، فلما جاء الرجل إلى مجلسه بادره الأمير البويهى يستسمحه قائلا : " قد علم كل أحد أنك أكثر الفقهاء مالا وجاها وقربا منا ، وقد خالفتهم فيما خالف هواى ، ولم تفعل ذلك إلا لعدم المحاباة منك وإتباع الحق. وقد بان لى موضعك من الدين ومكانك من العلم"[2].

وهكذا فإن الرجل لم يكن ممن يعرفون بعلماء السلطان ، أولئك

---

(١) راجع فى هذا المضمون: محمد سليمان داود ، وفؤاد عبد المنعم ، م.س.ذ ، ص ١٨ ، ١٩.

(٢) هذه العبارة نقلا عن : تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد ومحمد سليمان داود لكتاب الماوردى: قوانين الوزارة ، مؤسسة شباب الجامعة ــ الإسكندرية (الطبعة الثانية ــ ١٩٧٨). ص ٧ .

القـــوم الذين يلوون عنق القواعد الشرعية كى تستجيب لأهواء الملوك ، وبالـــتالى فقـــد اتسم فكره بالموضوعية والتجرد على نحو هيأ لكتاباته ــ لاسيما السياسية منها ــ القبول ، والذيوع ، والبقاء ، والمصداقية.

ولـــم يكـــن المـــاوردى ــ فحسب ــ علما سامقا من أعلام الفكر السياسى ، وإنما عرف كذلك فيلسوفا عظيم الشأن ، وأديبا ذروى المكانة، وفقيهـــا رفيـــع المنزلة ، بحيث كان أقضى قضاة عصره ، وأعلم علماء مصـــره. إذ إلى جـــانب اهـــتمامه الجم بمجال السياسة كان الرجل معنيا بفـــروع أخـــرى لـــلمعرفة حال الأدب ، والتاريخ ، واللغة ، والتربية ، والفلســـفة.. وغيرها ، فكان ــ على حد قول البعض(١)ــ فقيها ، مفسرا ، أصـــوليا، أديـــبا، شاعرا، لغويا، مؤرخا، مربيا، قاضيا، سياسيا، صوفيا، جغرافيا ، فيلسوفا ، محدثا.

وارتـــباطا بمـــا تقدم فقد أخرج الشيخ الجليل عديدا من المصنفات عظيمة القيمة يأتى على رأسها مصنفه العملاق "الحاوى الكبير" فى الفقه ، والذى يقع فيما يربو على العشرين مجلدا ، ويتضمن إلى جانب موضوع العـــبادات مواضـــيع أخـــرى تتصل بشتى فروع القانون العام والقانون الخـــاص من جنائى إلى مالى ، إلى مدنى ، وتجارى ، ومرافعات ، إلى قانون دولى عام.. وغيرها(٢).

ولـــلماوردى ــ كذلـــك ــ كتاب النكت والعيون فى تأويل القرآن الكريم ، وكتاب أعلام النبوة ، وكتاب أدب الدنيا والدين ، كما أن له كتابا فى النحو ، وآخر فى الأمثال والحكم ، وثالثا فى البيوع ، ورابعا يعرف بالإقناع فى الفقه الشافعى. وذلك بطبيعة الحال فضلا عن مصنفاته ذائعة الصيت ، عظيمة القيمة فى مجال الفكر السياسى والتى أظهرها: الأحكام

---

(١) السرحانى ، م.س.ذ ، ص ١٥.

(٢) راجـــع فى هـــذا المضمون : فؤاد عبد المنعم ، محمد سليمان ، تحقيقهما لكتاب قوانين الوزارة ، م.س.ذ ، ١٢ ، ١٣ .

السلطانية والولايات الدينية ، وقوانين الوزارة وسياسة الملك ، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر[1]. فأما كتاب " الأحكام السلطانية" فهو ينطوى على عشرين بابا تناولت كافة شئون الدولة من حكم وسياسة ، وقضاء ، واقتصاد ، ومالية ، وإدارة ... الخ.

وأما كتاب " قوانين الوزارة " فينصب على التعريف بالأمور المتصلة بالوظيفة الوزارية من حيث كنها ، وواجبات القائم عليها ، وحقوقه ، فضلا عما قدمه الماوردى ـ فى كتابه هذا ـ من مجموعة قواعد سلوكية نصح الوزير التزامها كى تنصلح أمور وزارته بما يكفل له الاستمرارية فى موقعه. وفيما يتصل بكتاب " تسهيل النظر وتعجيل الظفر " فهو يقع فى ست وعشرين فصلا انصب أغلبها على فن الحكم ، والكيفية التى يتعين أن تكون عليها أخلاق الحاكم وصفاته ، والوسائل التى تكفل له التعامل بكفاية مع واقع عالم السياسة. إذن ففى ظل بوادر الضعف التى انتابت دولة الخلافة ـ على النحو المتقدم ـ راح الماوردى يقدم فكره السياسى آملا أن يكون فيه الدواء الناجع الذى يكفل لتلك الدولة أن تبرأ من الداء العضال الذى كان قد ألم بها خلال تلك الحقبة ، والمتمثل فى تدهور حال بيئتها السياسية من حيث تواضع قدرات أولى الأمر من جهة، واستشراء الفساد والاستبداد والشقاق فى صفوف الوزراء والأمراء من جهة أخرى. وعلى ذلك فقد جد الرجل فى الكشف عن الشروط التى يتعين أن تتوافر فى الإمام (الحاكم) حتى يكون بمقدوره النهوض ـ على خير وجه ـ بأعباء الحكم ، وتدبير أمور الأمة كأحسن ما يكون التدبير ، كما لم يفت الشيخ الجليل أن يقدم من الأفكار ما من شأنه إصلاح حال الوزراء والأمراء ، بل والرعية.

والمدقق فى كتابات الماوردى يدرك ـ دونما عناء ـ أن الرجل لجأ بصددها إلى مناهج المعرفة الثلاثة الرئيسية من استنباطى، إلى

---

(١) راجع بصدد مؤلفات الماوردى العديدة: السرحانى ، م.س.ذ ،ص ١٦.

استقرائى ، إلى علمى ، وبالتالى فإن منهجه لم يكن دائما فلسفيا (استنباطيا) كما هو شائع. إذ فى بعض كتاباته حال ما يتصل منها بالحكم الأمثل تراه ينهج منهجا فلسفيا ينطلق من منطلقات تتصل بعقيدته كمسلم ، فيلجأ إلى القرآن الكريم ، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وسير الصالحين من خلفاء المسلمين، لكى يستنبط من ذلك كله ما يجب أن يكون عليه الحاكم حتى يكون صالحا. وهو هنا يبدأ ــ إذا ــ من مقدمات عقائدية، ثم يستنبط منها ما يجب أن يكون عليه الحكم حتى يكون مثاليا ، إنه يبحث عن الحكم الأمثل فى ثنايا القرآن الكريم ، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وسير الصالحين من خلفاء المسلمين ، لكى يستنبط من ذلك كله ما يجب أن يكون عليه الحاكم حتى يكون صالحا. وهو هنا يبدأ ــ إذا ــ من مقدمات عقائدية ، ثم يستنبط منها ما يجب أن يكون عليه الحكم حتى يكون مثاليا، إنه يبحث عن الحكم الأمثل فى ثنايا القرآن الكريم، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وسير من صلح من ولاة أمور المسلمين. وتأسيسا على ذلك جاء منهجه ــ بصدد ما تقدم ــ فلسفيا مثاليا ذا مقدمات عقائدية[1].

غير أن الماوردى ــ على صعيد آخر ــ حينما يتحدث عن فن الحكم ــ لاسيما فى كتابه " تسهيل النظر وتعجيل الظفر" ــ إنما ينهج منهجا استقرائيا ، حيث تكون مقدماته هى واقع عالم السياسة الذى خبره تماما من خلال انغماسه فيه ، كقائم على أمر الوظيفة القضائية فى دولة الخلافة من ناحية ، وكسفير ومستشار سياسى يلجأ إليه الخلفاء والأمراء بحثا عن حلول لمشكلاتهم المستعصية من ناحية أخرى ، ذلك فضلا ــ من ناحية ثالثة ــ عن إطلاعه الواسع على الأوضاع السياسية للأمم الأخرى حال الفرس والروم والهند والصين من خلال قراءاته الدائمة

---

(١) راجع بصدد المنهج الفلسفى عند الماوردى: محمد طه بدوى ، مذكرات فى تاريخ الفكر السياسى (غير منشورة) ملقاة على طلاب الفرقة الرابعة ــ شعبة العلوم السياسة بكلية التجارة ــ جامعة الإسكندرية ، ١٩٨٧.

والدؤوبـــة لكتابات حكمائها[1]. فبالنظر إلى قواعد السلوك السياسى التى قدمهـــا ــ سواء للحاكم فى كتاب " تسهيل النظر" أو للوزير فى " قوانين الوزارة" ــ نجد أن الماوردى قد صور تلك القواعد من الواقع السياسى ، مستخدما الملاحظة ، وبالتالى جاء منهجه ــ بصددها ــ استقرائيا أقرب ما يكون إليه منهج مكيافيلى الإيطالى ذلك المفكر الذى ينظر إليه ــ على نطـــاق واســـع بيـــن المشتغلين بالفكر السياسى ــ على أنه رائد المنهج الاستقرائى ، وفن السياسة معا.

ولا نكـــون بعيديـــن عـــن كبد الحقيقة إذا ما قلنا أن بعض كتابات الماوردى جاءت ملتزمة بالمنهج العلمى التجريبى ، حيث لم تخل مؤلفاته مـــن صـــيغ علمية ، حال تلك التى تتصل بالعلاقة بين الواقع الاقتصادى والاســـتقرار السياســـى، وكذا صيغه المتعلقة بالسلطة السياسية ودورها كمحقـــق للإنسجام الاجتماعى.. إلى غير ذلك من الصيغ العلمية التى لا يتسع المجال لذكرها . جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قدم فكرا سياســـيا عظيم الشأن يستحق أن يكون محلا للعديد من الدراسات العلمية المعاصـــرة ، كما أن أهمية ذلك الفكر لا ترتد إلى المستوى الابداعى الفذ لصـــاحبه فحسب ، وإنما مردها ــ كذلك ــ إلى كونه فكرا لرجل عاش حياتـــه السياســـية قابضا على مبادئه فى عالم يعج بالوصوليين والنفعيين والانـــتهازيين، وبالـــتالى فقـــد أبى أن يكون على نحو ما قدمنا ــ ممن يعرفون بعلماء السلطان ، الأمر الذى هيأ لفكره الموضوعية والتجرد على نحو أكسبه ثقة واحترام الفقهاء والباحثين على مر الزمن.

يـــبقى أن نشير إلى أن صاحب " الأحكام السلطانية " قد رحل عن دنيانا الفانية فى عام (٤٥٠ هــ ١٠٥٨م) بعد أن عمر ستا وثمانين سنة.

****

---

(١) راجع بصدد خبرات الماوردى السياسية على سبيل المثال : السرحانى ، م.س.ذ، ص ٢١ ، ٢٢.

المبحث الثانى

فى

الإنسان والمجتمع والسلطة *

فى فكر الماوردى

أولا : الإنسان والمجتمع :

تتعين الإشارة ـ بداية ـ إلى ثمة تعددا وتباينا فى مواقف المفكرين السياسيين ـ على اختلاف عصورهم ـ من قضية أصل المجتمع السياسى. وقد كان الفيلسوف الإغريقى أرسطو رائدا فى مجال الاهتمام بتلك القضية. ففى ثنايا كتابه "السياسة" ـ والذى قدمه فى القرن الرابع قبل الميلاد ـ كان ذلك الفيلسوف قد أشار إلى أن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، ذلك بأنه (أى الإنسان) مخلوق ناقص ليس بمقدوره إشباع سائر حاجاته منفردا ، وبالتالى فلا سبيل أمامه ـ إن هو أراد بلوغ غاياته وتحقيق كماله ـ إلا التعاون مع أنداده من بنى البشر [١]. وعلى ذلك فإن أصل المجتمع السياسى ـ ارتباطا بفكرة أرسطو المتقدمة ـ هو فى الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان ، فى معنى أن الإنسان خلق اجتماعيا سياسيا من حيث طبيعته ، وبالتالى فلم يكن ليملك إلا أن يستجيب لطبيعته وفطرته فيعيش فى مجتمع. إن المجتمع ـ إذا ـ لم يكن لاحقا لوجود الإنسان ، كما أن وجود الإنسان لم يك سابقا على وجود المجتمع وإنما هما (أى الإنسان والمجتمع) ظاهرتان متلازمتان. ذلكم فيما يتصل بموقف أرسطو من قضية أصل المجتمع السياسى.

ولعل من أكثر المواقف الأخرى ذيوعا بصدد تلك القضية موقف فلاسفة العقد السياسى (هو بزولوك الانجليزيان ـ وروسو الفرنسى) والذى قدموه فى ثنايا مصنفاتهم السياسية خلال القرنين السابع عشر

---

(١) راجع فى هذا المضمون : أحمد وهبان ، مذكرات فى تاريخ الفكر السياسى (غير منشورة) ملقاة على طلاب الفرقة الرابعة ـ شعبة العلوم السياسية ، بكلية التجارة ـ جامعة الإسكندرية عام ١٩٩٨م.

والـــثامن عشـــر. ومؤدى ذلك الموقف أن المجتمع السياسى هو من خلق الإنسان ، حيث أن الإنسان ــ حسب هؤلاء الفلاسفة ــ قد أتى عليه حين مـــن الدهـــر عـــاش فيه حالة من الطبيعة التى لا تعرف لا المجتمع ولا السلطة السياســـية ، وذلـــك قبل أن يجتمع بنو البشر كى يقرروا إنشاء المجـــتمع فأنشأوه بعقد أبرموه فيما بينهم وهو ما يعرف بالعقد الاجتماعى أو العقد السياسى[١]. وإذن فالمجتمع السياسى ــ عند هوبز ولوك وروسو ــ إنمـــا نشأ نشأة تعاقدية (أى بعقد) إرادية رضائية (أى بإرادة الإنسان ورضـــاه)، فـــفى البدء كان الإنسان، ثم فى مرحلة لاحقة ظهر المجتمع كصنيعة له ، وعليه فإن أصل المجتمع السياسى هو الإرادة الإنسانية .

وهكـــذا فقـــد عرضنا لموقفين متناقضين من قضية أصل المجتمع السياســـى. ويبقى التساؤل: أى الموقفين يتماشى مع الحقيقة العلمية بصدد تلك القضية؟ ثم وماذا عن موقف الماوردى فى هذا الشأن؟

لـــكى نجيـــب على هذا التساؤل نقول بأنه قد ثبت لعلماء السياسة التجريـــبيين المعاصـــرين مـــن خلال الملاحظة والتجريب صحة مسلمة أرسطو القائلة بأن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، وإذن فالحقيقة العـــلمية فى هـــذا الصـــدد تتمـــثل فى أن أصـــل المجتمع هو فى الطبع الاجـــتماعى السياســـى للإنسان ، فالإنسان هو مخلوق معد بطبيعته لكى يعيـــش فى مجـــتمع سياســـى. إن الإنسان والمجتمع والسياسة ــ حسب الحقيقة العلمية ــ هى ظواهر متلازمة ، فلا المجتمع سابق على السياسة، ولا السياسة لاحقة لقيام المجتمع ، ولا الإنسان وجد بدونهما[٢].

ولقد كان من علائم الإبداع والسبق فى فكر الماوردى أن الرجل قد

---

(١) راجـــع فى هـــذا المضمون: محمد طه بدوى ، النظرية السياسية: النظرية العامة لـــلمعرفة السياســـية، المكتب المصرى الحديث (القاهرةــ ١٩٨٦). ص ٢٧٩ : ٢٨٨. وكـــذا: محمـــود إســـماعيل محمد، دراسات فى العلوم السياسية ، مكتبة الإمارات ، العين ، الطبعة الثانية ــ ١٩٨٤. من ص ٩١ : ص ٩٧.

(٢) راجع فى هذا المضمون : طه بدوى ، المرجع السابق ، ص ٣٠.

قــال بصــدد القضية الفكرية المشار إليها كلاما يستجيب للحقيقة العلمية. فالإنســان ــ عند الماوردى ــ هو كائن اجتماعى سياسى بطبعه أو على حــد تعبير هو كائن مدنى بطبعه ، ذلك بأنه مخلوق ناقص بفطرته جبل على العيش فى مجتمع يتعاون فيه مع أنداد له سعيا وراء إشباع حاجاته ، الــتى لا يســتطيع لهــا إشــباعا بدون ذلك التعاون.إنه والنقص توأمان، وبالــتالى فــلا ســبيل أمامـــه يحقق من خلالها كماله ويشبع حاجاته إلا المجــتمع. إذن فالإنسان ــ عند الماوردى ــ هو كائن اجتماعى سياسى بطــبعه ، غيــر أن الشيخ الجليل لم يكتف بترديد تلك المقولة وإنما راح يصبغها بصبغة إسلامية بحيث تستجيب لعقيدته الدينية. إذ يرى فقيهنا أن " الله " ــ ســبحانه ــ خــلق الإنسان عاجزا عن بلوغ كماله منفردا حتى يظل مرتبطا بخالقه ، محتاجا إليه ، فلا يتنكر له سبحانه ، ولا يتجبر على من خلق. ويعبر الماوردى عما تقدم فى كتابه " أدب الدنيا والدين " بقوله: " اعلم أن الله لنافذ قدرته ، وبالغ حكمته ، خلق الخلق بتدبيره ، وفطرهم بتقديره ، فكان من لطيف ما دبر ، وبديع ما قدر ، أن خلقهم محتاجين ، وفطــرهم عاجــزين ، ليكــون بالغنى منفردا ، وبالقدرة مختصا ، حتى يشعرنا بقدرته أنه خالق ، ويعلمنا بغناه أنه رازق ، فنذعن بطاعته رغبة ورهبة ، ونقر بنقصنا عجزا وحاجة"(١).

ولــم يكتف الماوردى ــ بصدد حاجة الإنسان إلى المجتمع ــ بما تقدم ، وإنما راح يضيف أن هذه الحاجة لدى بنى البشر تفوق حاجة سائر الحيوان إلى التعاون مع غيره ، معتبرا أن ثمة حيوانات يكون فى مكنتها الاستقلال بنفسها عن بنى جنسها. يقول الشيخ فى هذا الصدد : (ثم جعل " أى الله " الإنســان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، لأن من الحيوان ما يســتقل بنفســه عــن جنسه ، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واســتعانته صفة لازمة لطبعه ، وخلقه قائمة فى جوهره ، ولذلك قال الله

---

(١) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧. ص ١٠٧

سبحانه وتعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا). يعنى : عن الصبر عما هو إليه مفتقر ، واحتمال ما هو عنه عاجز . ولما كان الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان ، كان أظهر عجزا ، لأن الحاجة إلى الشئ افتقار إليه ، والمفتقر إلى الشئ عاجز عنه[1].

إن الإنسان ــ إن لم يك يشعر بافتقاره إلى ربه بل وإلى أنداده ــ سيسعى لا محالة ــ حسب الماوردى ــ إلى البغى ، والطغيان ، وإلى أن يظهر فى الأرض الفساد . إن ذلك الشعور ــ إذا ــ هو الذى من شأنه أن تستقيم الحياة الاجتماعية ، وتنضبط أمور المجتمع. ذلك بأن شعور الإنسان بالاستغناء يهيئ دونما شك لإيقاظ مكنونات الشر داخله على نحو يفضى إلى مجتمع ملؤه الاضطراب والصراع . يقول الماوردى تعبيرا عن ذلك: " وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة، وظهور العجز، نعمة عليه ، ولطفا به ، ليكون ذل الحاجة ، ومهانة العجز ، يمنعانه عن طغيان الغنى ، وبغى القدرة ، لأن الطغيان مركوز فى طبعه إذا استغنى ، والبغى مستول عليه إذا قدر ، وقد أنبأنا " الله تعالى " بذلك عنه فقال : (كلا إن الإنسان ليطغى ، أن رآه استغنى)[2].

إن الإنسان ــ إذا ــ كائن اجتماعى خلق ــ حسب الماوردى ــ ليعيش فى مجتمع ، وباختلاف قدرات بنى البشر ، وتباين صفاتهم ، وتنوع سماتهم يتحقق للمجتمع تكامله . إنه التكامل الاجتماعى الناجم عن تعاون أناس داخل مجتمع كل يقوم بوظيفة تتلاءم مع قدراته ، وبالتالى يحتاج كل منهم إلى الآخر، فيتحقق التواصل ، ويكون التكامل. ذلكم هو ما يعبر عنه الماوردى بقوله : (وأما إذا تباينوا واختلفوا " أى الناس" صاروا مؤتلفين بالمعونة ، متواصلين بالحاجة ، لأن ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول)[3].

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١٠٧.

(٢) المرجع السابق ذاته.

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٠.

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قدم تخريجا مبدعا لمقولة إن الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه ، وإذا كان أرسطو قد قال بمثل هذه المقولة فإن الشيخ البصرى صبغها بالصبغة الإسلامية ، وقدم لها شروحا وتفسيرات ذات قدرة فائقة على الإقناع . ولا ترتد أهمية ما قدمه الماوردى فى هذا الصدد على ما تقدم وإنما مردها كذلك إلى كون فكرته عن أصل المجتمع السياسى قد جاءت متماشية مع الحقيقة العلمية التى تكشفت بعد رحيل الرجل بقرون ، والتى مؤداها ــ كما أسلفنا الإشارة ــ أن أصل المجتمع هو الطبع الاجتماعى السياسى للإنسان.

وفضلا عما تقدم فإن فكر الماوردى المشار إليه كان من العمق والإبداع بحيث تفوق ــ بمراحل ــ من الناحية العلمية على ما قدمه فلاسفة العقد السياسى ذائعى الصيت ، والذين يشكل فكرهم الأساس الأيديولوجى لكثير من النظم السياسية المعاصرة يأتى على رأسها النظم الليبرالية الغربية.

ثانيا : المجتمع والسلطة السياسية :

أكد الماوردى على ضرورة وجود السلطة السياسية (الإمامة) باعتبارها السبيل الوحيد إلى خير المجتمع، وانسجامه، واستقراره، وتكامله. ذلك لأن الأصل فى بنى البشر ــ عنده ــ هو اختلاف الأهواء، وتعارض المصالح ، كما إن فى الإنسان ــ بطبعه ــ الميل إلى التصارع مع أنداده كل يسعى إلى الاستئثار بالمنافع الدنيوية على حساب الآخرين. ذلك فضلا عن أن الإنسان ينطوى بطبعه ــ أيضا كما يقول الماوردى ــ على الرغبة فى قهر خصومه وأعدائه ، وإذلالهم. وارتباطا بذلك فإن مجتمعا بلا سلطة لن يكون إلا ساحة للصراع ، وأرضا خصبة للبغض والشحناء ، وميدانا فسيحا للفوضى والاضطراب ، يستل كل آدمى فيه السيف فى مواجه أنداده تحقيقا لصوالحه ولو على أشلائهم. أما فى ظل وجود السلطة السياسية (الإمام أو الزعيم على حد تعبير الشيخ البصرى) فلا مجال للفوضى ، ذلك لأن الزعيم بما يمتلكه من قوة قاهرة سيكون

قـــادرا عـــلى ردع كل من تسول له نفسه العبث باستقرار المجتمع ، ذلك المجتمع الذى سيغدو ـــ تأسيسا على ما تقدم ـــ واحة للهدوء ، وفرد وسا للسـكينة ، بحيـث يأمن كل من يقطنه على ذاته ، وأهله ، وماله. يقول المــاوردى فى كـتابه " الأحكام السلطانية والولايات الدينية" تعبيرا عما تقدم: " إنه لولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين "[١]. وفى كـتابه " أدب الدنيا والدين" يعتبر الماوردى وجود السلطة السياسية أحـد عوامـل سـتة رئيسـية من شأن توافرها تحقق الاستقرار للحياة الاجـتماعية، حيـث يقـول : " اعلم أن ما به تصلح الدنيا ، حتى تصير أحوالها منتظمة ، وأمورها ملتئمة ستة أشياء ، فى قواعدها وإن تفرعت ، وهى : ديـن متبع ، وسلطان قاهر ، وعدل شامل ، وأمن عام ، وخصب دائم ، وأمل فسيح"[٢]. ثم يعرض الشيخ لأهمية السلطة السياسية ودورها كـأداة لتحقيق الاستقرار الاجتماعى فيقول : " وأما القاعدة الثانية : فهى سـلطان قاهـر ، تتألف برهبته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المـتفرقة ، وتنكف بسطوته الأيدى المتغالبة ، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية لأن فى طباع الناس من حب المغالبة والمنافسة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، مالا ينكفون عنه إلا بمانع قوى ، ورادع ملى "[٣].

وتــأكيدا عــلى أهميــة السلطة كمحقق للإنسجام الاجتماعى يشير الماوردى إلى أنه على الرغم من وجود أسباب أخرى قد تردع بنى البشر عــن البغى والتصارع والصدام حال العقل ، أو الدين ، أو حتى العجز ، إلا أن ردع الســلطة ـــ فى هـذا الصــدد ـــ يظل هو الأمضى تأثيرا ، والأكثر فاعلية. حيث يقول فقيهنا: " وهذه العلة المانعة من الظلم لا تخلو من أحد أربعة أشياء: إما عقل زاجر ، أو دين حاجز ، أو سلطان رادع ،

---

(١) الماوردى ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، مكتبة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ، الطبعة الثالثة ؛ ١٩٧٣ . ص ٥.

(٢) أدب الدنيا والدين ، ص ١١١ .

(٣) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٢.

أو عجـز صـاد، فإذا تأملتها لم تجد خامسا يقترن بها ، ورهبة السلطان أبلغها، لأن العقل والدين ربما كانا مضعوفين ، أو بداعى الهوى مغلوبين، فـتكون رهـبة السلطان أشد زجرا ، وأقوى ردعا "[1] ثم يستشهد الرجل بقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : " إن الله ليزع بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن ".

وهكـذا يتضح فى ثنايا ما تقدم أن الماوردى قد أكد على ضرورة وجـود السـلطة السياسية فى المجتمع ، باعتبارها أداة تحقيق الاستقرار السياسى داخل المجتمع، ذلك فضلا عن دورها كمحقق للتكامل المجتمعى، إلى جـانب كونها بمثابة الصلب لما نسميه اليوم بالقدرة التنظيمية للنظام السياسـى. وتأسيسا على ذلك فإن فكر الرجل ـ فى هذا السياق ـ يكاد يتطابق تماما مع تحليلات علماء السياسة المعاصرين. فبصدد دورها فى المجـتمع أضحى من المتفق عليه بين هؤلاء العلماء أن السلطة السياسية تتمثل فى حدث الاحتكار الشرعى والضرورى لأدوات الإكراه المادى من جانب الحاكمين والذى يصحبه تمثل ضميرى جماعى له بأنه احتكار خير إذ يستهدف تحقيق المجتمع الهادئ المنسجم. إن احتكار الحاكمين لأدوات الإكراه المادى ـ إذا ـ هو ـ حسب التحليل العلمى المعاصر ـ احتكار غائى يهدف إلى تحقيق الاستقرار فى ربوع المجتمع، وبالتالى فإن وجود السلطة السياسية أمر ضرورى باعتبارها القوة القادرة بالفعل على تحقيق الانسجام الاجتماعى داخل المجتمع،والتأكيد لاستمراره[2].

كما أن السلطة ـ كذلك ـ هى القوة المحققة للتكامل السياسى ، إذ هى الأداة الـتى مـن شأنها تحقيق الترابط الوثيق بين أعضاء المجتمع ، والتخـلص من أسباب التصادم ، والنأى بالجماعة عن أسباب الفوضى ، والتفسخ[3].

---

(١) المرجع السابق ذاته.

(٢) راجـع فى هـذا المضـمون على سبيل المثال: طه بدوى ، النظرية السياسية، م.س.ذ، ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٦٢ ، ٩٣.

(٣) راجع فى هذا المضمون المرجع السابق ؛ ص ٢٠٥.

وفضـــلا عمـــا تقدم وتأسيسا عليه فإن السلطة السياسية هى صلب القـــدرة التنظيمية للنظام السياسى. والتى هى إحدى قدرات خمس رئيسة أشار إليها ألموند وباول فى كتابهما " السياسة المقارنة" Comparative Politics ، وهى القدرات التى من خلالها يحافظ النظام على بقائه ، وبها يســـتعين على ممارسة وظائفها[١]. وبصدد القدرة التنظيمية ــ والتى هى محـــل اهتمامنا فى هذا المقام ــ فيقصد بها القدرة التى يستعين بها النظام السياســـى على أداء دور المسيطر على سلوك الأفراد والجماعات داخل المجـــتمع؛ وضـــبط وتقويم وتنظيم ذلك السلوك[٢]. وتركز هذه القدرة ــ دونمـــا شـــك ــ على ما يتمتع به القائمون على السلطة من احتكار فعلى لأدوات الإكراه المادى داخل المجتمع ، فمن خلال استخدام أدوات الإكراه المـــادى (عـــند الاقتضـــاء) يتاح للنظام السياسى بث القيم على مستوى المجـــتمع الكـــلى بثا سلطويا، حيث تصاغ قيم المجتمع فى شكل قوانين ولوائح عامة مجردة تتجه إلى كافة أفراد المجتمع بغية ضبط سلوكهم على نحو يهيئ لتحقيق المجتمع الهادئ المنسجم[٣].

جملة القول فى شأن ما تقدم أن دور السلطة السياسية ــ لدى علماء السياســـة المعاصـــرين ــ إنما يتمثل ففى كونها أداة تحقيق الاستقرار ، وإرســـاء التكامل ، وترسيخ الإنسجام فى ربوع المجتمع. وذلك هو ذات فحوى تحليل الماوردى لظاهرة السلطة السياسية ، وهو التحليل الذى كان

---

(١) راجع كتابهما :

Almond G.A & Powell G.B, Comparative Politics: a developmentat approach, little, Brown & Compony, Boston, 1966.

(٢) أحمـــد وهـــبان ، التخلف السياسى وغايات التنمية السياسية: رؤية جديدة للواقع السياســـى فى العـــالم الثالث ، دار الجامعة الجديدة ، الإسكندرية ، ١٩٩٩ . ص ١٣٨.

(٣) راجع فى هذا المضمون : طه بدوى ، ليلى مرسى ، النظم والحياة السياسية، قسم العـــلوم السياسية ــ كلية التجارة ــ جامعة الإسكندرية ، الإسكندرية ، ١٩٩١ . ص ٥٢ ، ٥٣.

قدمــه مــنذ ما يربو على التسعة قرون عندما قال : " ولولا الولاة (أى السـلطة) لكـان الناس فوضى مهملين ، وهمجا مضاعين ". وكذا " حتى تصـلح الدنيـا وتصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة لابد من سلطان قاهـر، تتألف برهبته الأهواء المختلفة ، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة ، وتنكف بسطوته الأيدى المتغالبة ، لأن فى طبائع الناس من حب المغالبة عـلى ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه ، مالا ينكفون عنه ، إلا بمانع قوى ورادع ملى". وإن أقوى رادع ــ فى هذا الصدد ــ لهو السلطة السياسية عـلى حد قول الماوردى المشار إليه سلفا. إن الرجل ــ إذا ــ قد قال ــ منذ ما يربو على التسعة قرون ــ ما نقول به نحن اليوم من كون السلطة السياسـية ضـرورة اجتماعية يقتضيها قيام المجتمعات ، واستقرارها ، وانسـجامها ، وقدرتها على الاستمرار ، بل إن من الثابت بالملاحظة أن ثمة علاقة بين ظاهرة التقدم الحضارى، وبين ظاهرة الاستقرار السياسى، وهـذه الأخيـرة لن تتأتى ــ على النحو المشار إليه سلفا ــ إلا بوجود سلطة سياسية راسخة، وقادرة على الاستمرار.

تعقيـب :

نخـلص من هذا المبحث إلى أن الماوردى قدم تحليلا مبدعا بصدد أصل المجتمع السياسى وكنهه. حيث جاء هذا التحليل متماشيا مع الحقيقة العلمية (الإنسان كائن سياسى بطبعه) من ناحية ، كما أنه ــ من الناحية الأخـرى ــ أتى منسجما مع العقيدة الإسلامية مصطبغا بالفقه الإسلامى فيما يتصل بحقيقة الإنسان ، والمجتمع ، والكون.

كما يستفاد من هذا المبحث أن فكر الماوردى المتعلق بكنه السلطة السياسـية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار والتكامل الاجتماعيين قد جاء مــتفقا إلى أبعد مدى مع ما يقول به علماء السياسة المعاصرون فى هذا الصدد.

*****

المبحث الثالث
فى
تنظيم السلطة لدى الماوردى

يمكن القول أن الماوردى قدم نظرية عظيمة الأهمية ، مكتملة البنيان فيما يتصل بعملية تنظيم السلطة ، وقد عرض الشيخ – من خلال نظريته هذه – بالتحليل لكافة الأمور المتعلقة بهذه العملية ، حال كيفية إعتلاء السلطة وممارستها ، وتداولها ، ومصدر شرعيتها ، والمؤسسات القائمة عليها ، ودور كل منها ، فضلا عن التعريف بمؤسسات الدولة الأخرى (غير السياسية) والتى تؤثر – بطبيعة الحال – فى البيئة السياسية للمجتمع ، مثل المؤسسة القضائية ، والمؤسسات الإدارية ، والمالية ، والعسكرية .. وغيرها.

وحيث أن المقام لا يتسع – هنا – لعرض سائر عناصر نظرية الماوردى فى تنظيم السلطة ، فإننا سنكتفى – فيما يلى – بأن نعرض لأبرز تلك العناصر .

أولا : وجوب قيام السلطة وأساس شرعيتها:

أكد فقيهنا فى كتاب " الأحكام السلطانية " على أن وجود سلطة سياسة (الإمامة) فى المجتمع يمثل فريضة إسلامية ، فهى – كما يقول – فرض كفاية كالجهاد ، إذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافة[١]. ويضيف الماوردى تأكيد لما تقدم مقولة هى – على الرغم من إيجازها – عظيمة الشأن ، غنية المضمون ، ثرية الدلالة. إذ يقول : " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم"[٢]. ويستفاد من هذه المقولة – إلى جانب وجوب وجود سلطة سياسية فى المجتمع –

---

(١) الأحكام السلطانية ، ص ٥.

(٢) الأحكام السلطانية ، ص ٥.

أمران بالغة أهميتهما ، نعرض لهما فيما يلى:

١ – الإسلام يرفض السلطة المشخصة:

ذلـــك بأن الحاكم فى الإسلام هو خليفة لرسول الله (صلى الله عليه وســلم)، وليس خليفة لله سبحانه ، تلك المقولة التى شاعت لقرون طويلة ســابقة فى أوربــا وغيرها ، والتى استنادا إليها تم إضفاء القداسة الدينية عــلى شــخص الحكام ، وبالتالى كانت السلطة مشخصة فيه لصيقة بذاته تأسيسا على تلك القداسة الزائفة.

لقد أكد الماوردى على أن القول بأن الحاكم هو خليفة الله فى أرضه هــو قــول فاســد لا يصدر إلا عن فاجر ، ذلك بأنه كما يقول الشيخ : " يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يموت ، وقد قيل لأبى بكر رضى الله عنه يا خليفة الله ، فقال لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم"(١).

إذن فــلا مجــال ألبتة ــ فى الإسلام ــ للقول بتقديس ذات الحاكم باعتباره امتدادا للذات الإلهية ، ذلك بأن محمدا (صلى الله عليه وسلم) ــ وهو من هو ــ لم يقل عن نفسه أنه خليفة لله، إنه على عظمته كان بشرا يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق. ويؤكد ذلك قوله تعالى مخاطبا رسوله: " قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا " (٢).

وهكذا فإن جوهر العقيدة الإسلامية يتمثل فى وحدانية الله سبحانه ، أمــا محمــد (صــلى الله عليه وسلم) فهو بشر فضله الله برسالته على العــالمين. فإذا كان رسول الإسلام ــ ذاته ــ ليس خليفة لربه سبحانه ، أيكون لمن هم دونه بمراحل مثل هذه الخلافة؟

جملة القول ــ إذا ــ أن الإسلام ــ كما يقول الشيخ البصرى ــ

---

(١) نفس المرجع السابق (الأحكام السلطانية) ، ص ١٥.

(٢) سورة الكهف (الآية ١١٠).

يرفض تماما اعتبار الحكام خليفة لله فى أرضه ، أو أنه ــ حسب المقولة الشائعة فى تاريخ شعوب عديدة ــ امتداد للذات الإلهية. إنها المقولة التى طالما استند إليها الطواغيت والجبابرة من الحكام فى إخضاع شعوبهم وإذلالها ، وإظهار الفساد فى الأرض ، وإهلاك الحرث والنسل، كما إنها ذات المقولة التى استخدمت لقرون عديدة كتبرير لظاهرة السلطة المشخصة فى شخص الحاكم ، من خلال إضفاء القداسة الدينية على ذاته، على نحو يهيئ له أن يحكم بالهوى بمنأى عن أية أعراف أو ضوابط قانونية . إنها السلطة التى يمكن القول بأن الماوردى كان ــ بحق ــ يرفضها تماما ، مستندا فى ذلك إلى عقيدته الدينية كمسلم ، وقد تجلى ذلك فى موقف الشيخ السابق الإسارة إليه من مسألة تلقيب جلال الدولة البويهى بلقب شاهنشاه الأعظم (ملك الملوك). وإذا كان الإسلام يرفض السلطة المشخصة فإنه يؤكد على ضرورة أن تكون السلطة منظمة، وذلك على نحو ما سنعرض له فى السطور التالية.

٢- نبذ العلمانية واعتبار الدين أساس شرعية السلطة:

كما يستفاد من مقولة الماوردى (المشار إليها سلفا) إن الحاكم فى الإسلام هو حامى حمى الدين من جهة ، كما إنه فى ذات الوقت ــ ومن الجهة الأخرى ــ المضطلع بتدبير مصالح محكوميه الدنيوية، إنه ــ إذا ــ رئيس دينى ودنيوى فى الوقت نفسه، وبالتالى فلا علمانية فى الإسلام، حيث لا فصل فى ظله بين الدين والدولة، ذلك بأن الدولة هى حارس الدين، كما أن الدين هو الصراط المستقيم الذى يقود الدولة إلى شاطئ الأمان، والشريعة المحكمة التى توطد فيها أركان الاستقرار.

ففى الدين ــ كما يشير الماوردى ــ صلاح الرعية وانضباط المجتمع، كما فيه صلاح الحاكم وإليه تستند شرعية الحكم. أما بالنسبة للرعية والمجتمع ــ بادئ ذى بدء ــ فيؤكد الشيخ على دور الدين فى إصلاح حال الفرد، وتقويم سلوكه، والارتقاء بقيمه فى التعامل مع أنداده، على نحو يهيئ لاستقامة أحوال المجتمع، واستتباب عوامل التكامل داخله،

والنأى به عن أسباب الصراع والتصادم. ويعبر الماوردى عما تقدم بقوله: (اعلم أن ما به تصلح الدنيا ، حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء، فى قواعدها وإن تفرعت)، ثم يستكمل تلك العبارة ــ التى كنا قد أوردناها كاملة فى موضوع سابق ــ فيعتبر الدين أظهر العوامل المحققة لصلاح حال المجتمع. ويضيف شارحا : (فأما القاعدة الأولى: وهى الدين المتبع: فلأنه يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن إراداتها، حتى يصير قاهرا للسرائر زاجرا للضمائر، رقيبا على النفوس فى خلواتها، نصوحا لها فى ملماتها، وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها، فكان الدين أقوى قاعدة فى صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعا فى انتظامها وسلامتها)[1].

وأما بالنسبة لدور الدين كموجه للحكم ومصدر لشرعيته فيؤكد الشيخ البصرى على أن من أظهر واجبات الحاكم التى يتعين أن يضعها نصب عينيه الحفاظ على الدين باعتباره طوق النجاة الأول لسفينة سلطانه، والسراج الذى على هداه تمضى تلك السفينة إلى شاطئ الأمان من بحر السياسة العاصف المضرب. فكما أن الحاكم يجب أن يكون حامى حمى الدين يتوجب عليه ــ فى ذات الوقت ــ أن يستند فى حكمه إلى قواعد الدين، ومبادئه، وأحكامه. لأنه إن لم يك كذلك سيعتبر حتما وبالضرورة طاغية ديدنه الفساد، وقائده الهوى، حيث لا خير فى سلطان لم يكن الدين سنده، ولا شرعية لحكم يتخذ من غير الدين له ركيزة. ويعبر الماوردى عما تقدم فيقول (فليس دين زال سلطانه، إلا بدلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر فى وهية أثر، كما أن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب، حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا، والتناصر عليه حتما، لم يكن للسلطان لبث ولا لأيامه صفو، وكان سلطان قهر، ومفسد دهر، ومن هذين الوجهين

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١١ .

وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت، زعيم الأمة، ليكون الدين محروسا بسلطانه، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه)[١].

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى ـ شأنه فى ذلك شأن الغالبية الساحقة من مفكرى السلف ـ قد فهم الإسلام على أنه دين ودولة، وعليه فلا مجال فيه لفكرة العلمانية التى ابتدعها الغرب فى إطار فهمه للديانة المسيحية، إنها الفكرة التى تستند إلى مقولة تروى عن السيد المسيح (عليه السلام) قوامها (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، والتى ارتباطا بها جرى الغرب المسيحى على الفصل بين ملكوت السماء وملكوت الأرض. والحق أن فهم الماوردى للإسلام (باعتباره دينا ودولة) هو ذاته فهم أساطين الفكر السياسى الإسلامى المعاصرين من فقهاء ، ومفكرين، وعلماء سياسة. ونذكر من هؤلاء ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ كلا من محمد عبده، وحسن البنا، وسيد قطب، وطه بدوى، وحامد ربيع، ويوسف القرضاوى.. وغيرهم. إن هؤلاء قاطبة ـ شأنهم شأن الشيخ البصرى ـ يؤكدون على رفض فكرة الفصل بين الدين والدولة، وبالتالى فهم ينبذون فكرة العلمانية، باعتبار أن هذه الفكرة ـ لديهم ـ ظهرت كإفراز لطبيعة وظروف إعمال ديانة أخرى ـ غير الإسلام ـ وهى المسيحية، التى هى ديانة تختلف تماما من حيث طبيعتها وظروف ظهورها عن طبيعة الإسلام وظروف وجوده، وتأسيسا عليه فإن تباين ـ بل وتناقض ـ موقفى الديانتين من مسألة علاقة الدين بالدولة هو الأمر الطبيعى والبديهى.

إن مسألة العزلة بين الدين والدولة ـ على حد تعبير سيد قطب ـ لم تنبت فى العالم الإسلامى ولم يعرفها الإسلام، وإنما هى إفراز لواقع تاريخى غربى معين، ونتيجة لفهم الغرب لطبيعة الديانة المسيحية. إذ إنها ديانة يغلب عليها الجانب الروحى جاءت لمعالجة واقع تاريخ محدد يتمثل

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٣.

فى طغيان القيم المادية على حياة بنى البشر فى ظل الإمبراطورية الرومانية، فكانت المسيحية كتهذيب للأرواح، وتطهير للوجدان، وإعلاء لشأن القيم السامية فى مواجهة العالم المادى بكل بشاعته. ومن هنا فلم يكن من شأن المسيحية سوى العناية بأمور ملكوت السماء، أما ملكوت الأرض فقد لجأ الغربيون بغية تنظيمه ـ يومذاك ـ إلى القوانين الوضعية التى عرف الرومان بالبراعة فى صناعتها. ومنذ ذلك الحين جرى الغربيون على اعتبار الدين مجرد رابطة روحية بين الفرد ومملكة السماء، أما مملكة الأرض فلا شأن لها بها ألبتة،وإنما تنظمها القوانين الوضعية(١).

وهكذا فنظرا لاختلاف طبيعة الديانتين وتباين غايتيهما فإنه لا يصح ـ بالنسبة للمسلمين ـ أن ينقلوا فكرة العلمانية عن الغرب، ذلك بأنه إذا كانت تلك الفكرة جاءت إفرازا لطبيعة وغاية المسيحية التى هى ديانة الغرب، والتى تتناقض معها طبيعة وغاية الإسلام الذى هو دين المسلمين. فالإسلام هو كما فهمه فقهاء السلف والنابهون من مفكرى العصر هو دين ودولة،وهو عقيدة وشريعة، إذ يقدم ـ إلى جانب تلك المتعلقة بالعبادات ـ مجموعة من القواعد والمبادئ والقيم التى تستهدف تنظيم شتى قطاعات المجتمع من سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسلوكية.. وغيرها. وعليه فإن القول بأن ثمة علمانية فى الإسلام ـ شأنه فى ذلك شأن المسيحية ـ هو قول ينطوى على جهل بطبيعة الإسلام، بل وبطبيعة المسيحية أيضا. ولعل فهم كمال أتاتورك للإسلام فى هذا الصدد هو أوضح مثال على الجهل بحقيقة الإسلام كدين شامل، ومن هنا فلم يكن من الغريب أن تفشل فشلا ذريعا تجربة أتاتورك فى تركيا، تلك التجربة التى حولت الدولة التركية إلى مسخ لا يعرف له هوية، فلا هى دولة إسلامية حقه" ولا هى استطاعت أن تغير جلدها كى تصبح غربية كما أراد لها

---

(١) راجع فى هذا المضمون تفصيلا:سيد قطب،العدالة الاجتماعية فى الإسلام، دار الشروق ـ القاهرة،الطبعة الرابعة عشرة،١٩٩٥. ص ٧ : ١٩ .

ذلك المؤسس المزعوم.

على صعيد آخر وارتباطا بما تقدم فإنه كان من الطبيعى أن تستمد النظم السياسية الغربية شرعيتها من مبادئ وضعية تتمثل فى الأيديولوجية الليبرالية أو غيرها من الأيديولوجيات التى تجدد أصولها فى ما جادت به قريحة المفكرين الغربيين حال مونتسكيو ، وجون لوك، وروسو، وميل... وغيرهم.

كما إنه من المتعين على نظم بلدان العالم الإسلامى ــ ارتباطا بطبيعة دينها على النحو المتقدم ــ أن تستمد شرعيتها من الالتزام بالقرآن والسنة، وإلا بات حكمها غير شرعى(١).

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الماوردى قد أكد رفضه لفكرة تشخيص السلطة، كما أكد على أنه لا انفصال بين الدين والدولة فى الإسلام، ذلك فضلا عن أن شرعية السلطة ــ حسب الإسلام ــ مرهونة بالتزام الحاكم بأحكام الشريعة ومبادئها وهو بصدد سياسة رعيته. وتلكم كلها فكر تنم عن فهم للإسلام من حيث طبيعته وغايته يتطابق مع ما يقول به كبار المفكرين الإسلاميين المعاصرين على النحو المتقدم.

ثانيا : السلطة السياسية (**اعتلاؤها ـ ممارستها ـ علاقتها بالمحكومين**)

ارتباطا بما تقدم فإن القرآن والسنة ــ حسب الماوردى ــ هما مصدر شرعية السلطة فى الإسلام، إذ إنهما يمثلان دستور الدولة الإسلامية من جهة ، كما يعدان ــ من الجهة الأخرى ــ بمثابة الأيديولوجية التى استنادا إليها يتعين أن يتم تنظيم شتى قطاعات المجتمع السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والروحية.. وغيرها. وتأسيسا على ذلك قدم الشيخ البصرى جملة قواعد تنظيمية. فيما يتصل باعتلاء السلطة، وممارستها، وعلاقتها بالمحكومين ــ جاءت كلها مرتكزة إلى مبادئ القرآن الكريم، وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم). وفيما يلى نعرض

---

(١) راجع فى هذا المضمون: طه بدوى، النظرية، مرجع سبق ذكره، ص ٦٣

لأظهر تلك القواعد.

١- كيفية اختيار الحاكم (رئيس الدولة):

يؤكـد الماوردى فى (الأحكام السلطانية) على أن العامة والدهماء ليس لهم أى دور فيما يتصل باختيار الحاكم، كما إنهم ـ ومن باب أولى ـ لـن يكونـوا ضـمن المرشحين للرئاسة والحكم. فعندما تكون الأمة الإسـلامية بصدد اختيار حاكمها يتعين ـ حسب الماوردى ـ أن يخرج مـن بيـن صـفوفها فريقان: أولهما أهل الاختيار (الناخبون) والثانى أهل الإمامة (المرشحون)، أو على حد قول الشيخ: (إن لم يكن ثمة من يقوم بالإمامة خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمـة، والثانى أهل الإمامة حتى ينصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الإمامة حرج ولا إثم)[١].

وهكـذا فـإن حـق اختيار الحكام وكذا ـ ومن باب أولى ـ حق الترشـيح للحكم ليسا مكفولين للكافة، وإنما كلاهما من شأن فئة من بنى البشـر يتمـتعون بخصائص إنسانية مرموقة لا تتوافر فى الكثيرين. إنها الخصائص التى سنعرض لها من خلال السطور التالية.

٢- خصائص الناخب المسلم الحق (أهل الحل والعقد):

يرى الشيخ البصرى أن ثمة خصائص ثلاث يتعيـن أن تـتوافر فى الفـرد المسـلم حتى يكون جديرا بالانضمام إلى زمرة أهل الاختيار، ومؤهلا لانتخاب من يلى أمر أمته. يقول فى ذلك الماوردى : (فأمـا أهـل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة: أحدها العدالة الجامعة لشـروطها، والثانى العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف)[٢].

---

(١) الأحكام السلطانية، ص ٥ ، ٦ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق ، ص ٦.

وهكذا فإن الخصائص التى يتعين توافرها فى الناخب المسلم حسب الماوردى هى:

أ – أن يتسم بالعدالة فلا يحكمه الهوى. وفى هذا يقول تعالى: (**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**)[1].

ب – أن يكون على علم بأمور الدين وأحوال الدنيا. تصديقا لقوله تعالى: (**هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون**)[2].

جـ – أن يكون ذا رأى متمتعا بالحكمة.

وجملة القول – إذا – أن الناخب – فى الإسلام – ليس من الغوغاء، وإنما هو من الفضلاء ذوى العلم والرأى والحكمة المؤهلين لحسن الاختيار ، وإن كانوا قلة فى كل زمان ومكان[3].

٣ – خصائص الحاكم المسلم الحق :

يقول الماوردى فى هذا الصدد: (وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة. أحدها العدالة على شروطها الجامعة، والثانى: العلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام. والثالث سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها. والرابع سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض. والخامس: الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح. والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو، والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش)[4].

---

(١) سورة النساء ، الآية : ٥٨.

(٢) سورة الزمر ، الآية : ٩ .

(٣) طه بدوى، نحو نموذج نظرى للنسق السياسى الإسلامى، ردا على المستشرق الإنجليزى أرنولد، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية، العدد الأول ، ١٩٨٥. ص ٢٢٣.

(٤) الأحكام السلطانية، ص٦ .

وتبعا لما تقدم فإن ثمة خصائص سبع يتعين أن تتوافر فى من يلى أمـــر المســلمين حتى يحقق بحكمه لأمته خير الدنيا، ويقودها إلى حسن مثوبة الآخرة. وتتمثل هذه الخصائص ـ حسب الماوردى ـ فى :

أ – العدل كى يحكم الناس دونما شطط أو ميل إلى هوى. وذلك هو شرط أيضا كما قدمنا يتعين توافره فى أهل الاختيار (الناخبون).

ب – العـلم والقدرة على الاجتهاد فى أمور الدين والدنيا، لأنه إن كان غير ذى علم جانبه الصواب، وخرج عن شرع الله. وهذا أيضا أحد الشروط التى ينبغى توافرها فى الناخب المسلم على النحو المتقدم.

ج – أن يكون سليم الحواس من سمع وبصر ولسان.

د – أن يكـون عـلى سـلامة فى أعضائه بحيث يكون بمقدوره الحركة، والنهوض بسرعة على نحو غير معيب.

هـ – أن يكون حكيما ذا رأى ، قادرا على تبين ما ينصلح به حال الأمة. وهذا أيضا شرط فى أهل الحل والعقد(الناخبون) كما قدمنا.

و – أن يكـون شـجاعا مقداما بحيث يهب إلى الذود عن البلاد والعباد، دونما تقاعس عن التصدى للأعداء.

ز – أن يكـون قرشـيا ، وهذا ما لا نتفق مع الماوردى بصدده، ويعضـدنا فى ذلك استنادنا إلى ما ورد ـ فى الصحيح ـ عن رسول الله صـلى الله عليه وسلم من أنه قال : (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عـبد حبشى كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله تعالى) ، ذلك فضلا عـن قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : (لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته) ، وفوق كل ما تقدم فإنه لم يرد ـ على حد علمنا ـ فى كتاب الله ولا فى الحديـث الصحيح ما يشير إلى اشتراط القرشية فيمن يلى أمر المسلمين.

جملة القول فى شأن ما تقدم أن الحاكم المسلم الحق عند الماوردى

هــو ذلك الحاكم الذى يكون العلم سراجه، والحكمة ديدنه، والعدل أساس مــلكه ، إذن فلا مجال للدهماء والعامة لا بصدد حكم المسلمين ولا حتى فيمــا يتصــل باخــتيار الحكــام. إن حكومــة الإسلام ــ على حد قول الــبعض[١] ــ هو حكومة الخيرة المؤهلة للحكم، وليست ألبتة تسلط السواد الأعظم المهيئ للغوغائية.

يــبقى أن نشــير إلى أن أهل الاختيار هم حكماء الأمة ذوو العلم والفضــل والفضــيلة فيها، الذين ينحصر دورهم فى ترشيح أحد العلماء الحكمــاء الفضلاء العدول الأصحاء كإمام للأمة، التى هى (أى الأمة) صــاحبة الحق فى البيعة ، فإن هى بايعت من رشحه الحكماء صار إماما لها ، وإن هى امتنعت لا تنعقد إمامة ذلك المرشح، ويعود الأمر من جديد إلى أهل الاختيار بغية ترشيح فرد آخر للحكم. إذن من حق الأمة أن تبايع مــن رشــحه أهل الاختيار أو تتوقف ، ذلك بأن الإمامة ــ على حد قول المــاوردى ــ عقــد مراضاة واختيار لا يداخله إكراه ولا إجبار، كما أن مقصــود الاخــتيار تمييز المولى[٢]، فى معنى أن دور أهل الاختيار هو مجرد ترشيح الأكفاء الأعلام من بنى الأمة لولاية أمرها.

٤- واجبات الحاكم المسلم(دور الحكومة فى المجتمع):

قــدم المــاوردى ــ فى ثــنايا مصــنفاته العديدة ــ تعريفا بأظهر الواجبات التى يتعين أن يضطلع بها الحاكم المسلم إزاء شعبه. يقول الشيخ فى هــذا الصدد: (والذى يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء : أحدها حفــظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب وأخذه بما يــلزمه مــن الحقــوق والحدود ، ليكون الدين محروسا من خلل والأمة

---

(١) طه بدوى ، نحو نموذج .. ، م.س.ذ ، ص ٢٢٢ .

(٢) راجــع فى هــذا المضــمون: محمــد ضياء الدين الديس ، النظريات السياسية الإسـلامية، مكتبة دار التراث ، القاهرة، ١٩٧٦، الطبعة السادسة. ص ٢٣٠ ، ٢٣١.

ممنوعة من زلل. الثانى تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم. الثالث حمايـة البيضة والذب عن الحريم ليتصرف الناس فى المعايش وينتشروا فى الأسـفار آمنين من تغرير بنفس أو مال. والرابع إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك. والخـامس تحصـين الـثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعـداء بغرة ينتهكون فيها محرما أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما. والسادس جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل فى الذمة ليقـام بحـق الله تعـالى فى إظهاره على الدين كله. والسابع جباية الفئ والصدقات عـلى مـا أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير خوف ولا عسـف. والثامن تقدير العطايا وما يستحق فى بيت المال من غير سرف ولاتقـتير ودفعه فى وقت لا تقديم فيه ولا تأخير. التاسع استكفاء الأمناء وتقـليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة. العاشر أن يباشـر بنفسـه مشـارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسـة المـلة ، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح)[1].

وفى إطـار ذات الموضـوع ، أى تحديد واجبات الحاكم ووظائف الحكـم يقـول الماوردى فى موضع آخر: (والذى يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء: أحدها: حفظ الدين من تبديل فيه، والحث على العمل به من غير إهمال له.

والـثانى: حراسة البيضة، والذب عن الأمة، من عدو فى الدين، أو باغى نفس أو مال.

والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

---

(١) الأحكام السلطانية ، ص ١٥ ، ١٦.

والرابع: تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين من غير تحريف فى أخذها وإعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها، واعتماد النصفة فى فصلها.

والسادس: إقامة الحدود على مستحقها ، من غير تجاوز فيها، أو تقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه فى الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها، والأمانة عليها)[١].

وهكذا ففى ثنايا تلك العبارات الموجزة المحكمة قدم الماوردى تعريفا بالواجبات الأساسية للحاكم المسلم، أو إن شئنا لوظائف الحكومة فى المجتمع. وتتمثل هذه الواجبات (أو الوظائف) ـ حسب الماوردى ـ فيما يلى:

أ – الحفاظ على الدين وردع كل من تسول له نفسه النيل منه بالابتداع ، أو التحريف ، أو إثارة الشبهات، وذلك على اعتبار أن الدين هو دستور الأمة التى يقيها الخلل، ويمنعها من الزلل.

ب – الفصل فى ما ينشب بين المحكومين من منازعات، بحيث يسود الإنصاف وتترسخ العدالة، فلا يتعدى الظالم، ولا يضعف المظلوم، وتلكم هى بطبيعة الحال وظيفة القضاء.

ج – ترسيخ الأمن فى ربوع المجتمع، على نحو يجعل الناس ـ فى حلهم وترحالهم ـ آمنين على أنفسهم، وذويهم، وممتلكاتهم، وأموالهم. وتجدر الإشارة إلى أن الماوردى قد أكد فى أكثر من موضع أهمية دور السلطة السياسية كمحقق للأمن، والانضباط، والاستقرار فى المجتمع، على نحو يهيئ الظروف الملائمة لاستمرارية دوران عجلة الإنتاج،

---

(١) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٤.

وضـــمان انتظام الحياة الاجتماعية فى جملتها، وفى ذلكم إشارة من جانب المـــاوردى ــ دونما شك ــ إلى علاقة الارتباط بين الاستقرار المجتمعى ونجاح الجهود التنموية.

يقـــول فقيهنا ــ فى هذا الصدد ــ وهو يتحدث عن القواعد المهيئة لصـــلاح المجتمعات وتقدمها: (أما القاعدة الرابعة: فهى أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البرئ ، ويأنس به الضعيف، فـــليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة. وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجـــزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التى بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم)[1].

د – إقامـــة شريعة الله فى أرضه باعتبارها السبيل الوحيدة لتحقيق الخير الجزيل للمجتمع، وصيانة حقوق الناس وحرماتهم.

هـــــ– إقامة جيش قوى يكون من شأنه ردع أى عدو يتجرأ على أراضى المسلمين، أو ثغورهم، أو حرماتهم. وفى ذلك إشارة ـــمن جانب المـــاوردى ــ إلى مـــا نسـميه اليـــوم بهـــدف حفظ ذات الدولة وتأكيد إســـتمراريتها، ذلك الهدف الذى يعتبره علماء السياسة المعاصرون أظهر وأهم أهداف الدولة فى المجال الخارجى على الإطلاق[2].

و – الســـعى إلى نشـــر الإسلام باعتباره رسالة الله إلى العالمين، ومحاربـــة أعداء الدين، وهذا هدف يدخل ضمن أهداف السياسة الخارجية للدولة.

ز – تحصـــيل حـــق الدولة (ممثلة فى بيت المال) من أموال أقرها الشـــــرع لدى المحكومين وترتبط هذه الوظيفة بما يسمى فى علـــــــم

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص ١١٩.

(٢) راجـــع فى هذا المعنى: طه بدوى، ليلى مرسى، النظرية العامة للعلاقات الدولية، قسم العلوم السياسية، كلية التجارة ــ جامعة الإسكندرية ، ١٩٩٢. ص ٥١: ٥٤.

السياسة المعاصر بالقدرة الاستخراجية للنظام السياسى[١].

ح – تحرى الحكمة فى الإنفاق من بيت المال بما يكفل انتفاع الأمة به على خير وجه.

ط – الحرص على أن يتولى المناصب الأكفاء الأمناء بحيث تكون الأعمـــال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة. وفى هذا الصدد ثمـــة ملاحظـــتان: الأولى : أن الماوردى لا يمانع فى أن يعين السياسى المقربين منه فى المناصب العامة، غير أنه يعلق ذلك على شرط مؤداه أن يكون هؤلاء المقربون هم الأوفر أمانة والأعلى كفاءة بين المترشحين لتلك المناصـــب، وبحيـــث لا يكـــون بين هؤلاء المرشحين من يفضل أولئك المقـــربين أمانـــة وكفاءة. كما يجيز الشيخ للسياسى أن يبعد من هم محط سخطه شريطة أن لا يكونوا هم الأفضل بين المترشحين للمناصب. يقول الماوردى فى هذا الصدد وهو يخاطب الوزير ناصحا إياه بتوليه الأكفاء: (فأمـــا الـــتقريب والإبعاد فيجوز أن يعتبرا بالسخط والرضا، إذا لم تحط بهمـــا ذوى الأقدار ، وترفع بهما أهل الخمول، لأن لك خيارك أن تبتدئ بتقريب من أردت وإبعاد من كرهت)[٢].

أما الملحوظة الثانية فى شأن ما تقدم فتتمثل فى أن فقيهنا إنما يحذر مـــا نســـميه اليوم بالفساد السياسى، والذى مؤداه استغلال الفرد لوظيفته العامـــة فى تحقيق مآربه الخاصة، والتعامل مع الممتلكات العامة كما لو كـــانت ممتلكات شخصية[٣]. إنها الظاهرة الخبيثة التى طالما عانت منها المجتمعات السياسية على اختلاف العصور وتباين الأمكنة. ويتضح إدراك الشـــيخ لتلك الظاهرة وتحذيره منها فى مواضع عديدة من مصنفاته، من ذلك ما سنشير إليه عند عرضنا للواجب التالى من واجبات الحكام لـــدى

---

(١) راجع بصدد هذه القدرة : طه بدوى، النظرية.. ، م.س.ذ ، ص ٣٥٣.

(٢) قوانين الوزارة ، م.س.ذ ، ص ٥٢.

(٣) راجع فى هذا المضمون : إكرام بدر الدين (وآخرون)، الفساد السياسى : النظرية والتطبيق ، دار الثقافة العربية، القاهرة ، ١٩٩٢. ص ١٥ : ١٨.

الماوردى.

ى – أن يباشر الحاكم بنفسه أمور المسلمين ولا يكثر من التفويض متشاغلا بلذة أو عبادة، كما أن عليه أن يراقب موظفيه والمفوضين من جانبهم، حتى لا يستشرى الفساد فى صفوفهم. فنظرا للخطورة البالغة التى تمثلها ظاهرة الفساد يؤكد الشيخ – كما سبق أن أشرنا – فى مناسبات عديدة على الدور الرقابى للسياسى إزاء مرؤسيه، معتبرا أن التهاون فى هذا الدور سيهيئ – دونما شك – أرضا خصبة لتلك الظاهرة كى تنمو وتفرخ وتؤتى ثمارها الخبيثة. يقول الماوردى فى إطار نصحه للوزير: (رض نفسك بمشارفة الأعمال يرهبك جميع عمالك، وتنتظم لك جميع أعمالك، ولا تكل إلى غيرك ما تختص بمباشرته طلبا للدعة)(١). ويضيف فى موضع آخر: (عليك أيها الوزير أن تكون لأعوانك مختبرا ، ولأحوالهم متطلعا، وبهم على نفسك وعليهم مستظهرا ، لأنهم من بين من تسوسه ، وتستعين بهم لتعلم ما فيهم من فضل ونقص، وعلم وجهل ، وخير وشر ، وتتحرز من غرور المتشبه، وتدليس المتصنع، فتعطى كل واحد حقه، ولا تقصر بذى فضل، ولا تعتمد على ذى جهل)(٢). ويضيف الماوردى فى موضع ثالث وفى إطار تأكيده على أهمية الدور الرقابى للسياسى تجاه موظفيه:(اختبر أحوال من استكفيته لتعلم عجزه عن كفايته،وإحسانه من إساءته،فتعمل بما علمت من إقرار الكافى، وصرف العاجز، وحمد المحسن، وذم المسئ)(٣).

إن الماوردى – تأسيسا على ما تقدم – يؤمن بأهمية اللامركزية والتفويض، بل ويؤكد فى مقولة أخرى على حتميتهما نظرا لاستحالة قيام الحاكم (منفردا) بسائر أعباء الحكم على تعاظم كمها،وتشعب موضوعاتها، واتساع نطاقها. إذ يقول: (ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على

---

(١) قوانين الوزارة ، ص ١٤٥.

(٢) قوانين الوزارة ، ص ١٤١.

(٣) المرجع السابق ، ص ١٤٢.

مباشـــرته جميعه إلا بالاستتابة)[١]. غير أن الشيخ يرى من الجانب الآخر حـــتمية الـــدور الرقابى للحاكم ــ وللسياسى عموما ــ تجاه أولئك الذين فوضهم فى إدارة أى من شئون الدولة ، معتبرا ذلك الدور بمثابة المصل الواقى من ظاهرة الفساد السياسى.

ك – إقامـــة الحـــدود على مستحقيها دونما تجاوز فيها أو تقصير عنها. ويتشابه هذا القول مع ما نقول به اليوم فى علم السياسة من استخدام القـــائمين على السلطة لأدوات الإكراه المادى فى مواجهة الخارجين على القانون، وذلك فى سبيل تحقيق الغاية من وجود السلطة، والتى هى تحقيق المجـتمع الهادئ المنضبط، المستقر، المنسجم، المتكامل. وتتعين الإشارة هنا إلى تنامى الحاجة إلى إعمال الحدود الشرعية فى ظل استشراء الفساد بشـــتى صـــوره فى ربوع كثير من المجتمعات المعاصرة. غير أنه من الغريب أن هناك باحثين كثيرين ومفكرين عديدين فى العالم الغربى ــ بل وداخل البلدان الإسلامية ــ جروا على اعتبار إقامة الحدود الشرعية عملا همجيا يتنافى مع حقوق الإنسان (على حد زعمهم). ونحن بدورنا نسألهم: هـــل قطـــع يـــد رجل كموبوتوسيسكو هو عمل همجى؟ ألا يتضاءل هذا العقـــاب إلى جانب ما ارتكبه ذلك الرجل من جرائم فى حق شعبه ؟ هل يعد عملا همجيا قطع يد رجل كان الفساد ديدنه، فراح ينهب ثروات بلاده بلا هوادة ، بحيث بلغت ثروته ما يربو على السبعة مليارات دولار، منها مـــا هو مكدس فى بنوك أوربا ، ومنها ما استخدمه الديكتاتور الزائيرى الســـابق فى تشييد قصور وامتلاك ضياع فى أرقى بقاع أوربا وأفريقيا، فعاش ما عاش يرفل فى الحرير منعما لاهيا ، فى الوقت الذى كان أغلب أبـــناء الشعب الزائيرى يقاسون مرارة الفقر، وذل الحرمان؟[٢]. وبطبيعة الحـــال فـــإن موبوتـــو هو مجرد مثال لعشرات من نظرائه المفسدين فى

---

(١) نقـــلا عن: فاروق يوسف أحمد، قواعد علم السياسة: اقتراب واقعى من الظاهرة السياسية، مكتبة عين شمس، الطبعة الرابعة، القاهرة١٩٨٩. ص ٢٢٧.

(٢) أحمد وهبان ، التخلف السياسى، م. س . ذ ، ص ٦٨.

الأرض، ولارادع لهم. ومن هنا تتعاظم الحاجة إلى إعمال الحدود فى مواجهة أولئك القوم وغيرهم من الجبابرة الذين يعج بهم عالم اليوم ذى القيم المادية البشعة، والذى أضحى المال له إلها.

ل – عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها. وفى ذلكم إشارة إلى دور الدولة فى إقامة ما نسميه اليوم بمشروعات البنية الأساسية، حال الطرق، والكبارى، ومشروعات المياه، والكهرباء، والاتصالات، والتعليم.. وغيرها. ذلك فضلا عن دورها الأمنى الذى عرض له الماوردى فى أكثر من موضوع على النحو المشار إليه سلفا.

ولعله يتضح مما تقدم أن دور الدولة فى المجتمع الإسلامى هو – حسب الماوردى – أقرب ما يكون إلى دورها فى ما نسميه اليوم بالنظم الليبرالية الرأسمالية، منه إلى دورها فى النظم الاشتراكية، وإن كان الإسلام يظهر على النظم الليبرالية بفكرة التكافل الاجتماعى، تلك الفكرة التى يتعين على الحكومة – حسب الإسلام – أن تضعها نصب عينيها من خلال نظام الزكاة وغيرها. تلكم كانت واجبات الحاكم المسلم (أو إن شئنا وظائف الحكومة) فى فكر الماوردى ، فماذا عن حقوق الحاكم إزاء رعيته وواجباتهم تجاهه.

٥- واجبات الشعب تجاه الحاكم :

يقول صاحب (الأحكام السلطانية) بأنه إذا قام الإمام (الحاكم) بواجباته المتقدمة إزاء الشعب وجب له على محكوميه حقان هما: حق الطاعة وحق النصرة ما لم يتغير حاله. فالأصل فى الإسلام – إذا – هو طاعة الحكام تصديقا لقوله تعالى: **(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)**. ويقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعنى ومن يعص الأمير فقد عصانى). ومن هنا فإن الماوردى يقول : (بتفويض الأمور العامة إلى الحاكم من غير افتيات ولا

معارضـــة)[1] ، ولكـــن شـــريطة أن يظـــل ذلك الحاكم عاكفا على القيام بواجبـاته إزاء الأمـــة، متحـــليا بذات الخصائص التى أهلته لتولى أمر المسلمين وعلى رأسها العدالة، والعلم، والحكمة. أما إذا تغير حال الحاكم ــ فراح ينقاد لشهواته ويجور على رعيته ويحكم بالهوى بمنأى عن شرع الله ــ فتســـقط ســـلطته بسقوط حقه فى أن يطيعه محكوموه، إذ فى ظل الإسلام لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. إن الماوردى ــ إذا ــ إنما يرى إنه ليس للحاكم على الأمة طاعة ولا نصرة إلا بقدر قيامه بواجباته إزاء رعيـــته، وحرصه على العدالة، ونأيه عن الجور، فإن هو قصر أو جـــار سقط عن الأمة واجب الطاعة والنصرة، بل وكان للأمة حق خلعه مـــن الســـلطة. يقـــول الشيخ فى هذا الصدد : (فإذا فعل من أفضى إليه سلطان الأمة ما ذكرناه من هذه الأشياء السبعة (أى واجباته على نحو ما وردت فى أدب الدنيـــا والدين)، كان مؤديا حق الله تعالى فيهم، مستوجبا طاعـــتهم ومناصحتهم ، مستحقا صدق ميلهم ومحبتهم ، وإن قصر عنها ولم يقم بحقها وواجبها كان بها مؤاخذا ، وعليها معاقبا، ثم هو من الرعية عـــلى استبطان معصية ومقت، يتربصون الفرص لإظهارها، ويتوقعون الدوائر لإعلانها)[2].

ويؤكـــد المـــاوردى مـــرارا وتكرارا أهمية أن تظلل العدالة ربوع المجتمع، وأن ينأى الحكام عن الجور، معتبرا أن ذلك هو الضمان لصلاح حـــال الفـــرد والجماعـــة، وإلا وجد الخراب والفساد طريقهما إلى حياة المجتمع.

يقـــول الشـــيخ ــ فى ثنايا حديثه عن القواعد التى بها ينصلح حال المجـــتمع ــ مؤكـــدا ضرورة ترسيخ العدالة واجتثاث الجور من منبته : (وأمـــا القـــاعدة الثالثة : فهى عدل شامل، يدعو إلى الألفة، ويبعث على

---

(١) طـــه بدوى،حـــق مقاومة الحكومات الجائزة فى المسيحية والإسلام:فى الفلسفة السياسية والقانون الوضعى،دار الكتاب العربى، الإسكندرية،١٩٥٢.ص ٣١

(٢) أدب الدنيا والدين ، ص ١١٤.

الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان، فقد قال الهرمزان لعمر حين رآه وقد نام مبتذلا : عدلت فأمنت فنمت. وليس أسرع فى خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور، لأنه ليس يقف على حد، ولا ينتهى إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل)[1].

وإنطلاقا من قناعته المطلقة بالعدل ، ورفضه التام للجور السياسى راح الشيخ يلح فى تأكيده على ارتباط الفساد بالجور، وتلازم العدالة والصلاح، موضحا موقف الإسلام الموغل فى رفضه للجور والتسلط، المفرط فى إيمانه بالحق والعدل. فمن خلال تعريفه بالمفاهيم المختلفة للعدل يقول الماوردى بصدد عدل السلطان إزاء رعيته: (فعدله فيهم يكون بأربعه أشياء، باتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق فى السيرة، فإن اتباع الميسور أدوم، وحذف المعسور أسلم، وترك التسلط أعطف على المحبة، وابتغاء الحق أبعث على النصرة. وهذه أمور إن لم تسلم للزعيم المدبر، كان الفساد بنظره أكثر، والاختلاف بتدبيره أظهر، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أشد الناس عذابا يوم القيامة من أشركه الله فى سلطانه، فجار فى حكمه)[2].

وهكذا فإنه يستفاد مما تقدم أن حق الحاكم فى طاعة شعبه له ــ ومن باب أولى نصرتهم ــ مرهون ــ حسب الماوردى ــ بقيامه بواجباته إزاء الرعية، والتزامه شرع الله، وإقامته ميزان العدالة، وعدم الانزلاق إلى هاوية الجور. وفى جملة قصيرة يمكن القول بأن (الشرعية فى الشريعة) ، وأنه لا مجال فى الإسلام للحكم بالهوى.

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٦.

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٧ .

٦-الوزارة :(طبيعة وظيفتها وتصنيف القائمين عليها):

تتعين الإشارة – بداية – إلى أن الماوردى يعد المفكر الأوفر اهتماما بمجال المؤسسية بين المفكرين السياسيين الإسلاميين. وهو لم يكتف بالعموميات فى هذا الصدد ولكنه عنى بالتفاصيل المتصلة بالجوانب المختلفة لمؤسسة الحكم فكان سباقا على غيره من المفكرين السياسيين الإسلاميين والغربيين على حد سواء[١]. هذا ولم يقتصر اهتمام الماوردى – فى هذا المجال – على التعريف بالمؤسسات السياسية، وإنما امتد كذلك إلى التعريف بالمؤسسات الإدارية وثيقة الصلة بعالم السياسة حال مؤسسات إمارة الأقاليم، وإمارة الجيوش، والدواوين الحكومية وغيرها. ذلك فضلا عن اهتمامه الجم بالمؤسسة القضائية التى اختصها بالبابين السادس والسابع من كتاب الأحكام السلطانية اللذين عالج فى ثناياهما شتى الأمور المتعلقة بتلك المؤسسة من حيث طبيعة الوظيفة القضائية، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم عليها، واستقلالية مؤسسات القضاء..الخ[٢].

وفى إطار اهتمامه بالمؤسسية كانت عناية الشيخ فائقة بمؤسسة الوزارة، إلى حد أنه أفرد لها مصنفا كاملا عنونه – كما سبق أن اشرنا – بقوانين الوزارة. ولما كان المجال هنا لا يتسع للتعريف بكل ما ورد فى ذلك المصنف فإننا سنكتفى هنا بالإشارة إلى فكرتين هامتين وردتا فيه، تتعلق أولاهما بماهية الوظيفة الوزارية، وتتصل الثانية بتصنيف الوزراء واختصاصاتهم.

أ – ماهية الوظيفة الوزارية:

يقول الماوردى فى (قوانين الوزارة) : (الوزارة اسمها مشتق من معناها واختلف فيها على ثلاثة أوجه:

---

(١) راجع فى هذا المضمون: حورية مجاهد، م.س.ذ ، ص ٢٣٩.

(٢) راجع : الأحكام السلطانية، ص ٦٥ : ٩٥ .

أحدها : أنه من الوزر. وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله.

والثانى: أنه مشتق من الأزر. وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره، كقوة البدن بظهره.

والثالث: أنه مشتق من الوزر. وهو الملجأ لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته)[1].

ويستفاد من هذا التعريف التأصيلى أن الوظيفة الوزارية ـ عند الماوردى ـ هى تكليف لا تشريف، وبالتالى فإن على الوزير ـ فى كل زمان ومكان ـ أن يوجه جل اهتمامه إلى الاضطلاع بأعباء وظيفته، والقيام بواجباتها، وقضاء حوائج الناس باعتبار أن هذه هى طبيعة وظيفته، وإذن فلا مجال ـ بالنسبة له ـ للتعالى على خلق الله، والانغماس فى اللهو، والركون إلى حياة الدعة والترف، والانسياق وراء شهواته وأهوائه. وكأننا بالماوردى يريد أن يوجه رسالته إلى وزراء بنى بويه عساها تفلح فى تقويم ما أعوج من سلوكهم على كثرته

ويتأكد فهم الشيخ لطبيعة الوظيفة الوزارية حين ينصح الوزراء بالابتعاد عن الغرور، والتفرغ لقضاء حوائج الناس، حيث يقول مخاطبا الوزير: (اخفض جناحك لمن علا، ووطئ كتفك لمن دنا، وتجاف عن الكبر، تملك من القلوب مودتها، ومن النفوس مساعدتها)[2].

إذن أيها الوزير ـ هكذا يريد الماوردى أن يقول ـ ففاعلية سلطتك مرهونة بتمتعك برضا المحكومين، وهذا أمر لن يتأتى لك إلا إذا نبذت الكبر والغرور، وركنت إلى التواضع منشغلا بتأدية واجبات وظيفتك ويضيف الشيخ البصرى فى هذا الصدد وهو يخاطب الوزير: (اعلم انك مرصد لحوائج الناس لأن بيدك أزمة الأمور، ولديك غاية الطلب، فكن عليها صبورا، تكن بها مشكورا، ولا تضجر على طالبها وقد أملك ، ولا

---

(١) قوانين الوزارة، ص ٦١٢.

(٢) قوانين الوزارة، ص ١٤٧.

تـنفر عـليه إن راجعك فما يجد الناس من سؤالك بدا، ولخير دهرك أن تكون مرجوا)[1].

وعليك أيها الوزير أن توزع وقت فراغك بين إراحة بدنك، وتقييم ما أنجزته من أعمال بغية الاستفادة من ذلك فى أعمالك المستقبلية.

أو كما يقول الماوردى: (اجعل زمان فراغك مصروفا إلى حالتين: إحداهمـا راحـة جسـدك، وإجمام خاطرك ليكونا عونا لك على نظرك. والحالة الثانية: أن تفكر بعد راحة جسدك وإجمام خاطرك فيما قدمته من أفعالك، وتصرفت فيه من أعمالك، هل وافقت الصواب فيها فتجعله مثالا تحـتذيه، أو نالك فيها من ذلل فتدرك منه ما أمكن، وتنتهى عن مثله فى المستقبل[2].

وهكـذا إنـك أيها الوزير مجرد بشر تخطئ وتصيب، وإن كانت مشـيئة الله أرادت أن تكـون فى موقعك هذا، فليس لتتعالى على الخلق، وتفسـد فى الأرض. ولا يصح أبدا أن تتنكر لنعمة الله عليك وتسعى إلى التسـمى باسـم من أسمائه سبحانه (ملك الملوك). إن الماوردى كما هو فهمـنا المـتقدم يـريد إصلاح وزراء بنى بويه لاسيما جلال الدولة ذلك الطاغيـة الذى أراد أن يخلع عليه الخليفة لقب شاهنشاه الأعظم على نحو مـا سبق أن ذكرنا. إنها رسالة من الماوردى إلى كل وزير نسى الطبيعة التكـليفية لـلوزارة وراح يسـتغل وزارته فى إرضاء أهوائه، ونزواته، متعاليا على الرعايا، متجاهلا لحقوقهم لديه.

ب – تصنيف الوزراء واختصاصاتهم:

إن الإمـام (أو الخليفة) هو ـ حسب الماوردى ـ الرئيس الأعلى لـلدولة، كمـا إنـه هو الذي يعين الوزارة التى هى هيئة تنفيذية أخرى تعضده. وعند الشيخ البصرى فإن الوزارة تتألف من صنفين من الوزراء:

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٦ ، ١٥٧.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤٥ ، ١٤٦.

وزراء تفويض، ووزراء تنفيذ[١].

فأما وزراء التفويض فيقصد بهم أن يستوزر الخليفة من يفوض إليه تدبيـــر وتصريف شئون الدولة برأيه وإمضائه على اجتهاده دون الرجوع إليه. فالوزير فى هذه الحالة ينظر فى جل ما ينظر فيه الخليفة، وهو يملك ــ كقــاعدة عامــة ــ مــزاولة جميع سلطات الخليفة، وله أن يتصرف بصددها وفق رأيه واجتهاده، بحيث أن كل ما يصح من الإمام يصح من الوزيـــر باســتثناء بعض الأمور القليلة التى لا يصح فيها التفويض حال ولايــة العهد. وعلى الرغم من تعاظم حجم اختصاصات وزير التفويض فإنه لا يكون متصلا بالأمة إلا عن طريق الخليفة الذى يعينه[٢]، وبالتالى يمكــن القــول أن وظيفته ليست ــ حسب التوصيف المعاصر ــ وظيفة نيابية.

وأما وزير التنفيذ فيعينه الخليفة لينوب عنه فى تنفيذ الأمور دون أن يكون له سنطة استقلالية، فهو مجرد وسيط بين الخليفة والعاملين بالدولة وغيــرهم مــن المواطنين، فالرأى والاجتهاد يكونان للخليفة (أو لوزير التفويض) وتكون مهمة وزير التنفيذ أن ينفذ عنه ما ذكر، وإن كان يجوز لوزيــر التــنفيذ أن يشارك الخليفة (أو وزير التفويض) الرأى دون أن يستقل برأيه لأنه معين لتنفيذ الأمور وليس بوال عليها، أو مقلد لها[٣].

وهكــذا يتضــح مما تقدم أن وزير التفويض ــ تأسيسا على اتساع نطـــاق اختصاصـــاته ــ هو أقرب ما يكون إلى رئيس الوزراء بمفهومنا اليوم، فى حين يعتبر وزير التنفيذ بمثابة الوزير العادى.

يــبقى أن نشير إلى أن الماوردى أجاز أن يكون وزير التنفيذ ذميا، أمـــا وزارة الـــتفويض (أى رئاســـة الوزراء) فلا يجوز ــ حسبه ــ أن

---

(١) راجع فى هذا الصدد ، قوانين الوزارة، ص ٦٢.

(٢) انظر فى هذا المضمون: فاروق يوسف ، م.س.ذ ، ص ٢٢٩.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٠.

يتولاها غير مسلم[1]. وعلى ذلك فإن الشيخ قد فهم الإسلام على أنه يمنح الذميين ــ فى المجتمع الإسلامى ــ حقوقا سياسية عظيمة الشأن.

تعقيب :

وهكذا نخلص من هذا المبحث إلى أن الماوردى قدم ــ بحق ــ نظرية عظيمة القيمة، متكاملة البنيان فيما يتصل بتنظيم السلطة، إنها النظرية التى أكد من خلالها على أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، وإذن فلا مجال للعلمانية فى الإسلام، وإنما هى نبت لطبيعة وظروف ظهور ديانة أخرى هى المسيحية التى هى ديانة تختلف فى طبيعتها تماما عن الإسلام. كما يستفاد من هذا المبحث أن القرآن والسنة هما مصدر شرعية السلطة، والأساس الذى عليه يتم تنظيم سائر الأمور المتصلة بها حال كيفية اعتلائها، وممارستها، وعلاقة الحاكمين بالمحكومين، وواجبات كلا الفريقين إزاء الآخر، وحقوقه لديه، كما رأينا فى ثنايا هذا المبحث أن الإسلام يرفض تشخيص السلطة، ويؤكد على أن سائر المناصب السياسية مهما علا شأنها ليس لها من دور إلا الاضطلاع بواجباتها إزاء المجتمع، وإذن فلا مجال لاستغلال المناصب بغية تحقيق مآرب شخصية، وإرضاء أهواء ذاتية، والتكبر على خلق الله من الرعايا. إن المنصب السياسى هو ــ إذا ــ تكليف وليس تشريفا حسب الماوردى.

*****

---

(١) راجع فى هذا الصدد : الأحكام السلطانية، ص ٢٧.

المبحث الرابـع
فى
فـــن السياســـة
بين الماوردى والفكر المكيافيلى

ليس ثمة شك فى أن الفكرة الأكثر شيوعا بصدد عالم السياسة هى أنـــه عالم لا يعرف الأخلاقيات ، ولا يعترف إلا بالمصالح ، وبالتالى فإن عـــلى كل حاكم يريد لسلطانه البقاء أن لا يشغل نفسه كثيرا بالمثل والقيم كمحدد لسلوكه السياسى، وأن يلجأ ــ فى سبيل تدعيم حكمه ــ إلى سائر الوسائل المتاحة لديه حتى وإن كانت منافية للأخلاق، مقرونة بالرذائل.

والحـــق أن مـــرد تلك الفكرة هو ــ فى المقام الأول ــ إلى المفكر الإيطالى الشهير نيقولا مكيافيلى ، الذى يعتبره الكثيرون رائد فن السياسة، ومرســـى قواعـــده. ويـــبقى التساؤل: هـــل فكرة (الفصل بين السياسة والأخـــلاق) هى فكرة مقبولة فى التصور الإسلامى لعالم السياسة؟. ذلكم هـــو التساؤل الذى سنسعى للإجابة عليه فى ثنايا هذا المبحث، من خلال تعرضـــنا بالتحليل لقواعد فن السياسة لدى الماوردى فى مواجهة التصور المكيافيلى فى هذا الصدد. حيث نعرض ــ فى البداية ــ لأظهر قواعد فن الحكم لدى مكيافيلى تمهيدا لوضع فكر الماوردى فى مواجهتها:

أولا : إطلالة على قواعد فن الحكم فى فكر مكيافيلى:

ولد نيقولا مكيافيلى بمدينة فلورانسا الإيطالية عام ١٤٦٩م، وعاش حياتـــه فى رحـــاب واقع سياسى بالغ الفساد، إذ كانت بلاده ــ إيطاليا ــ وقـــتذاك مقسمة إلى عديد من الإمارات يخيم الصراع والخلاف والتدابر على العلاقات فيما بينها. وفى ظل تلك الإمارات كان العنف والقتل ضمن الأســـاليب الطـــبيعية لـــلحكام، كما كان الإيمان والصدق مجرد وساوس صبيانية لا يكاد يعترف بها من يرى نفسه مستنيرا من الناس، وأصبحت القـــوة والحيـــلة والخديعـــة مفاتيح النجاح ، أما الفجور والتهتك فكانا من

الاستشـــراء بحيـــث لم يكن بمقدور المرء أن يحدد لهما مدى، كما كانت الأنانية السافرة القبيحة هى السمة الغالبة بين الناس[1]. ولقد كان مكيافيلى يـــتحرق شوقا إلى رؤية بلاده إيطاليا وقد توحدت، إذ كان دائم التأمل فى مصـــير بـــلاده، غيـــر سعيد بما آلت إليه أحوالها من تفتت، وانقسامات، واضطراب، وصراعات. وارتباطا بما تقدم راح الشاب الفلورانسى يخرج كـــتابه الأشـــهر المعـــروف بالأمير، والذى استعان على انجازه بخبراته الواســـعة فى شـــئون السياســـة فى زمانه، وفهمه للبيئة المحيطة به فى عصـــره، وقـــراءاته المـــتعمقة للـــتاريخ. وفى هذا الكتاب قدم مكيافيلى مجموعـــة من قواعد العمل السياسى التى صورها من الواقع بالملاحظة، متوجها بها إلى الأمير الفلورانسى على هيئة نصائح اختصه بها كى يكون فى مقـــدوره توطيد أركان عرشه، وتأكيد فاعلية حكمه، عساه يتمكن من تحقيـــق حـــلم الإيطاليين قاطبة فى الوحدة. وفيما يلى نعرض لأظهر هذه القواعد.

يقـــول مكيافيـــلى : إن الأميـــر الجديد يعيش فى جومن المخاطر فمخاوف من الداخل تكمن فى سلوك رغيته، ومخاوف من الخارج تتمثل فى ســـلوك الـــدول المجاورة له[2]. وبصدد الداخل يتعين على الأمير أن يخشـــى كـــل خصومه، وكثيرا من أصدقائه، ومعظم رعاياه، إن عليه أن يتخـــلص من خصومه وحساده بكل ما أوتى من قوة، وكلما وجد إلى ذلك ســـبيلا. وارتـــباطا بذلـــك يلـــتمس مكيافيـــلى الأعذار للحاكم الرومانى

---

(١) راجع فى هذا المضمون:

- Harmon,M.Judo,Political thought, Mc Graw. Hill Book. Company, New York, 1964. P. 156.

وكـــذا: جـــورج ســـباين، تطـــور الفكر السياسى، الكتاب الثالث، ترجمة راشد البراوى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١.ص ٤٧١.

(٢) طـــه بدوى، رواد الفكر السياسى الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١. ص ٣٥.

روميــلوس، ذلــك الرجل الذى قتل أخاه وشريكه فى السلطة لكى يوطد أركـــان حكمه على أشلائه. إن دوافع روميلوس ـ كما يقول مكيافيلى ـ كانت ـ حين أقدم على فعلته ـ نقية، ذلك بأن على الحاكم المؤسس حتى يكـــون جديرا بهذا الوصف ألا يدخر أية وسيلة فى سبيل الهيمنة المطلقة على مقاليد السلطة[1]. ويعلق المفكر الفلورانسى على واقعة روملوس تلك بقوـــله: (إذا كانت الواقعة تتهمه فإن النتيجة تبرؤه ذلك بأن الذى يستحق الــلوم هــو مــن يــرتكب العنف بغرض التدمير، وليس الذى يستخدمه لأغــراض خيــرة)[2]. كذلك فارتباطا بما تقدم لم يلق مكيافيلى بأية لائمة عـــلى الحاكم الرومانى بروتوس الذى حكم على أبنائه بالموت فى سبيل توطيـــد أركان حكمه، إذ يرى صاحب الأمير أن بروتوس إن لم يكن قد أقدم على عمله هذه فإن الزوال السريع كان سيصبح مآل حكمه[3].

وهكذا فإن على الأمير الراغب فى دوام سلطانه ـ حسب مكيافيلى ـ أن لا يعـــبأ كثيرا بالفضائل، ذلك بأن الغرض من السياسة هو الحفاظ على القوة السياسية وتدعيمها، وذلكم ـ إذاـ هو معيار نجاح السياسى من عدمـــه، بغــض النظر عن ممارساته السياسية ، وسواء أكانت قاسية، أو غادرة، أو غير مشروعة[4]. إن على الأمير ـ فى علاقته برعاياه ـ أن لا يكـــون طيـــبا على الدوام، وإنما ينبغى عليه أن يجيد كيف يكون طيبا وكيف لا يكون كذلك وفق ما تقتضيه الضرورة، وما تتطلبه مصلحته. إنه جميـــل ـ يقول مكيافيلى ـ أن يكون الأمير حر النزعة، غير أن ذلك إن أدى بـــه إلى كسب تأييد قلة من الناس فإن فيه إتاحة لخلق روح المقاومة لـــدى الكـــثرة. كذلك الحال بالنسبة للكرم، فإن الأمير لا يتعين أن يكون

---

(١) راجـــع فى هذا المضمون: جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسى: من المدينة الدولـــة إلى الدولـــة القوميـــة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، ١٩٨٥. ص ٢٤٠، ٢٤١.

(٢) راجع فى هذا المضمون: سباين، م.س.ذ ، ص ٤٨٣.

(٣) شوفالييه ، م.س.ذ ، ص ٢٤١.

(٤) سباين، م.س.ذ ، ص ٤٧٥.

كريما على نحو يؤدى إلى فقره، لأنه إن افتقر انصرف رعاياه عنه، كما أن عليه أن يكون قاسيا إزاء رعاياه، ذلك بأن من شأن الرحمة أن تؤدى إلى الفوضى، أما القسوة فتقيم النظام، وتحقق الوحدة، وتقضى على الفتنة وهى لا تـزال فى مهدهـا[1]. وفوق ما تقدم فعلى الأمير أن يكون مهاب الجـانب يخشى بأسه بدلا من أن يكون لينا محبوبا ، ذلك بأن استناده إلى محـبة الرعية يعنى اعتماد سلطانه على إرادة غيره، بينما إقامته لسياسته عـلى إرهاب الرعية تعنى استناد حكمه إلى إرادته هو، إن الناس يحبون الأمـير طالمـا تقتضـى صوالحهم ذلك، وبالتالى فحبهم له متغير، بينما خوفهم منه دائم لا يتغير مادام الأمير قويا مهابا[2].

ويؤكد صاحب الأمير على أن التزام الأمير إزاء رعايـاه بالقواعد المـتقدمة هو وحدة الكفيل بإبقاء حكمه، وتدعيم سلطانه، فى عالم الأصل فى قاطـنيه مـن البشـر أنهـم شريرون، شرهون، نفعيون، حسودون، غيورون، نهمون فى رغباتهم، ساخطون دوما، لا يطمحون إلا إلى ما لا يمـلكون، جشـعون، جـاحدون، كـاذبون، منافقون، مراءون، خبيثون، مبـتذلون، دنيئون، يتقبلون مقتل أب لهم بتسامح أكثر مما يفعلون لخسارة أموالهم[3].

جمـلة القـول ــ إذا ــ فى شأن سياسة الأمير إزاء محكوميه أن مكيافيـلى نصـح الأمـير بأن لا يعبأ كثيرا فى سياسته لرعاياه بالقضايا الأخلاقية، حال العدل والظلم، والخير والشر، والحق والباطل.. الخ. ذلك بـأن الغاية النهائية للأمير هى التمكين لسلطانه وتعظيم قوته، وفى سبيل ذلـك عليه أن يلجأ إلى كافة الوسائل بغض النظر عن أخلاقيتها، ذلك بأن تحقيق ذلك الهدف قد يقتضى استخدام الأمير للرذائل، وعليه ــ وقتذاك ــ ألا يتردد فى اقتراف تلك الرذائل ــ وإن تمثلت فى قتل أبنائه ــ طالمـا

---

(١) طه بدوى، رواد الفكر، م.س.ذ ، ص ٣٥.

(٢) انظر فى هذا المضمون: المرجع السابق ، ص ٣٦.

(٣) انظر فى هذا المضمون: شوفالييه، م.س.ذ، ص ٢٣٨.

كان من شأن ذلك تدعيم أركان عرشه ، وترسيخ صرح قوته.

وعـلى صعيد العلاقات الخارجية ينصح مكيافيلى الأمير بأن ينهج نهـج القدماء فيجمع فى تصرفاته بين أساليب الإنسان، وأساليب الحيوان، فإن هو التجأ إلى أساليب الحيوان تعين عليه أن يكون ثعلبا وأسدا فى ذات الوقت، ذلك بأنه إن لم يكن إلا أسدا لما استطاع أن يتبين ما ينصب له من فخـاخ (إلا أن الغابة الدولية مليئة بالفخاخ)، كما أنه إن لم يكن إلا ثعلبا لعجز عن معالجة الذئاب (إلا أن الغابة الدولية مليئة بالذئاب)[١].

إن على الأمير ـ إذا ـ أن يكون قويا باطشا كالأسد ، كما إن عليه أن يكـون ثعلـبا، بحيث تكون الخديعة والرياء والمداهنة والنفاق والمكر ضمن ما يتحلى به من صفات، ففيما يتعلق بالوعود والعهود التى يعطيها الأمير ويقطعها على نفسه ينبغى عليه ألا يراعى الضمير بصددها إذا كان مـن شـأن مـراعاة الضمير الإضرار بمصالحه. ويبرر مكيافيلى هذه النصيحة بقولـه: إن هذا الأسلوب لا يكون طيبا لو أن الناس جميعا كانوا خيرين، غير أنهم أشرار لا يراعون عهدا لأحد[٢]، وبالتالى فلا تراع أنت أيضـا مـا قطعته على نفسك من وعود إزاءهم، ذلك بأن الوفاء هو من الصـفات الـتى لا يتحـلى بها بنو البشر، ومن هنا فمن غير الحكمة أن تـراعى عهدا أعطيته إذا كان فى ذلك ما يضر بمصلحتك، أو إذا كانت الأسـباب التى دفعتك إلى إعطائه قد اختفت، وأنت لن تجد أية مشقة على الإطـلاق فى إيجـاد الأعذار من أجل تزيين حنثك بالعهد[٣]. إن الأمراء الذيـن أجـادوا أساليب الثعالب وأفلحوا فيها فعرفوا كيف يحيكون الغش والخداع لازمهم التوفيق دوما، وكان الرخاء رفيقهم[٤]. إلا أنه يجب على

---

(١) طه بدوى، رواد الفكر .. ، م.س.ذ ، ص ٣٦، وكذا شوفالييه، المرجع السابق ، ص ٢٤٣.

(٢) طه بدوى، المرجع السابق ، ص ٣٧.

(٣) شوفاليية، م.س.ذ ، ص ٢٤٥ .

(٤) راجع فى هذا المضمون: طه بدوى، رواد الفكر ، م.س.ذ، ص ٣٧.

الحاكم أن يتزين – أمام رعاياه وكذا أمام الرأى العام الأجنبى – بحلل زائفة من الوفاء،والعدل، والحق ، والإنسانية، واحترام العهود، كذلك فمن المستحسن إظهار الأعداء بأنهم هم المعتدون والمخادعون والظالمون، ومنتهكوا الحقوق ، وخالفوا الوعود(١).

جملة القول – إذا – فى شأن ما تقدم أن حاكما ما إن هو أراد لحكمه الدوام، فإن عليه – حسب مكيافيلى – أن يكون فى علاقاته الخارجية ثعلبا وأسدا فى آن واحد، فعليه أن يكون مخادعا مداهنا مرائيا ماكرا محتالا كالثعلب، قويا عنيفا قاسيا باطشا كالأسد.وهكذا يتضح فى ثنايا كل ما تقدم أن مكيافيلى قدم فنا للسياسة يرتكز على الفصل التام بينها وبين الأخلاق، إنه الفن الذى قوامه أن لا حرج على السياسي فى استخدام كافة الوسائل – بما فيها سائر الرذائل – إن كان فى ذلك إلى ترسيخ سلطانهم سبيل ، فطالما أن تلك هى الغاية فليضحى فى سبيلها بكل شئ، وبأى شئ، ولو كان حياة الآخرين، وإن كانوا الأبناء.

وبعد فقد كانت تلك نبذة عن فكر مكيافيلى السياسى، ذلك الفكر الذى يعد الأكثر ذيوعا بصدد فن السياسة وقواعد الحكم، والذى طالما لجأ إليه الساسة والحكام باعتباره الوسيلة المؤكدة والوحيدة لترسيخ حكمهم، وبقاء سلطانهم. إنه الفكر الذى يتمثل عموده الفقرى فى فكرة الفصل بين السياسة والأخلاق على النحو المتقدم. ويبقى التساؤل الذى كنا قد طرحناه سلفا: أثمة مجال لتلك الفكرة فى المنظور الإسلامى لفن السياسة؟

ذلكم هو التساؤل الذى سنحاول الإجابة عليه من خلال عرضنا التالى لفن السياسة فى فكر الماوردى باعتباره رائد الفكر السياسى الإسلامى الأول.

ثانيا: فن السياسة فى فكر الماوردى:

إن الناظر فى مصنفات الماوردى المختلفة سرعان ما يدرك أن

---

(١) شوفالييه ،م.س.ض ، ص ٢٤٥.

موضوع فن السياسة قد استأثر بجانب كبير من اهتمامه، وحظى بنصيب وافـر من عنايته، إذ راح الشيخ ــ فى ثنايا غير واحد من كتبه ــ يقدم للحاكم مجموعة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تستقيم أمور سلطانه، وتتدعم أركان حكمه، ويصلح حال المجتمع والرعية. إنها القواعد التى صاغها الماوردى معتمدا على خبراته المستمدة من تجربته السياسية الذاتية ومعايشته لواقع عصره السياسى من ناحية، ومستندا ــ من الناحية الأخرى ــ إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى ، حال حضارات الإغريق، والهند، والصين، والفرس.. ، وغيرها والحق أن قواعد الحكم التى قدمها الماوردى ــ بين طيات كتبه ــ جاءت كلها مستندة إلى القيم الإسلامية السامية المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، الأمر الذى جعل منها نموذجا لما يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقى، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم السياسة، واللاأخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة، والذى هو مكيافيلى الإيطالى كما قدمنا.

هذا ويعد كتاب (تسهيل النظر وتعجيل الظفر) أظهر كتب الماوردى فى مجال فن السياسة، بحيث يبدو وكأن صاحبه قد أفرده خصيصا لهذا المجال. ويضم هذا الكتاب بين دفتيه شرحا وافيا للعديد والعديد من قواعد السلوك السياسى التى صورها الشيخ الجليل، كى تكون هاديا وقائدا للحاكم ــ وللسياسى عموما ــ وهو يقطع الفيافى الوعرة لعالم السياسة، فيسوس رعاياه فى الداخل ويواجه المتربصين به فى الخارج دون أن يتخلى عن مكارم الأخلاق، وسامقات الشيم.

أيا كان الأمر فإن المجال لن يتسع هنا لسرد سائر قواعد فن السياسة لدى الماوردى، وبالتالى فإننا سنعرض فيما يلى لبعض هذه القواعد:

يبدأ الشيخ البصرى حديثه إلى الحاكم ــ أو إن شئنا إلى السياسى بصفة عامة ــ ناصحا إياه بضرورة الأخذ بناصية الأخلاق ، والتمسك

بأهداب الفضائل ، باعتبارها درة تاجه، وزينة صولجانه. إذ يقول : (حق على ذى الإمرة والسلطان أن يهتم بمراعاة أخلاقه، وإصلاح شيمه، لأنها آلة سلطانه، وأس إمرته)[١]. إن على السياسى أن يجعل الاستقامة ديدنه، قبل أن يطالب رعاياه بلزومها. إنه مطالب بتبنى مكارم الأخلاق إن هو أراد لمحكوميه الفضيلة، ذلك بأنه هو مرآتهم ، كما أن الناس على دين ملوكهم. يقول الشيخ مخاطبا السياسى: (فلزم ذا الإمرة والسلطان أن يبدأ بسياسة نفسه ليحوز من الأخلاق أفضلها، ويأتى من الأفعال أجملها، فيسوس الرعية بعد رياضته، ويقومهم بعد استقامته)[٢]. ويضيف: (فإذا بدأ بسياسة نفسه كان على سياسة غيره أقدر، وإذا أهمل مراعاة نفسه كان بإهمال غيره أجدر)[٣].

ثم يمضى الماوردى فى نصحه للحاكم فيحذره من الغرور مؤكدا على أن أقدار الملوك تقاس بما ينجزونه من أعمال، وليس بالكبر والتعالى على رعاياهم من بنى البشر. يقول الشيخ فى هذا الصدد مخاطبا السياسى كى ينهاه عن الغرور:(ولحسن الظن بالنفس أسباب: فمن أقوى أسبابه الكبر والإعجاب، وهو بكل أحد قبيح وبالملوك أقبح، لأنه من دواعى صغر الهمة، وشواهد الاستكثار لعلو المنزلة، وهذا من ضعف المنة الذى يجل الملوك عنه، لأن قدرتهم تظهر بالقدرة والسلطان لا بالكبر والإعجاب، وكفى بالمرء ذما أن تكون رتبته ومنته أضعف من قدرته)[٤].

فى ذات الإطار فإن على الحاكم أن يحذر قبول المدح من المنافقين، كما إن عليه أن يميز بين الناصح الأمين، والمنافق الوصولى، ذلك بأنه إذا ركن إلى نفاق المنافقين فكأنما غش نفسه، وأعمى بصيرته، وخسر الأمناء من ناصحيه ومستشاريه، على نحو يجعله يندفع بغير هدى نحو

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر ، م.س.ذ ، ص ٨.

(٢) المرجع السابق ، ٤٦.

(٣) تسهيل النظر ، ص ٤٧.

(٤) ص ٤٩.

الكبر، والتعالى، والغرور، ومن ثم الحكم بالهوى. يقول الماوردى: (فمن أقوى أسباب الكبر كثرة المتقربين، وإطراء المتملقين الذين قد استبضعوا الكذب والنفاق، واستحبوا المكر والخداع، لدناءة أنفسهم وضعة أقدارهم)[١].

كما يقول فى هذا الإطار: (وهذا أمر ينبغى لكل عاقل أن يراعيه من نفسه ويفرق بين متملقه احتيالا لما لديه، وبين من يخلص له النصيحة من أهل الصدق والوفاء، الذين هم مرايا محاسنه وعيوبه، وأمناء مشهده ومغيبة)[٢]. ويقول مخاطبا الوزير: (احذر قبول المدح من المتملقين، فإن النفاق مركوز فى طباعهم، ومدحك هين عليهم. فإن تسمع لهم غششت نفسك، وداهنت حسك)[٣].

إن الذى يركن إلى منافقيه سيخسر دونما شك المخلصين من ناصحيه، إنه حسب الماوردى " لن يجد ناصحا سليما ولا مراقبا رحيما، لأن النصح عنده بائر مرذول، والخداع إليه نافق مقبول، فإن روقبت هفواته بالإغضا وسوعد عليها بالرضا، طاح فى أغوائه، ومرح فى غلوائه، فطمست بهجة محاسنه، وأوهى جلالة قدره "[٤].

أما القاعدة التالية فى سلسلة قواعد فن الحكم التى قدمها الماوردى للسياسى فهى ضبط اللسان، فى معنى لزوم الصمت ما أمكن، واجتناب الكلام دونما ضرورة، فإن هو كان لا محالة متكلما فعليه أن يمعن التفكير قبل أن يطلق للسانه العنان، وأن يدقق فى اختيار لفظاته وعباراته، لأنه يكون دوما محطا للأنظار، كما لن يكون بمقدوره التراجع عن أقواله مهما كانت خطورتها. يقول الماوردى ناصحا السياسى: " ولزوم الصمت إلا من ضرورة لا يجد فيها من الكلام بدا، ليسلم من هذر الاسترسال، ويأمن

---

(١) ص ٥٢ ، ٥٣.

(٢) ص ٥٤.

(٣) قوانين الوزارة،م.س.ذ، ص ١٥٤.

(٤) تسهيل النظر ، ص ٥٥.

من معرة الطيش، فإن الملك مرموق الإلحاظ محفوظ الألفاظ، تشيع زلاته، وتنتشر هفواته، وبحسب ذلك تكون محاسنه أنشر وفضائله أشهر، فهو بالسكوت ممدوح، ومن الكلام على خطر"[١]. ويضيف : " فإذا ادعته الحاجة إلى الكلام سبره قبل إطلاقه، وروى فيه قبل إرساله، ليكون وفق غرضه، وفى إبان حاجته، فإن كلامه ترجمان عقله، وبرهان فضله"[٢].

ولعل هذه النصيحة الماوردية تذكرنا بما نقول به اليوم فى علم السياسة بصدد الخصائص التى يتعين توافرها فى الدبلوماسى، والتى من بينها اللباقة والقدرة على اختيار اللفظات والعبارات.

ويرتبط بالقاعدة المتقدمة قاعدة أخرى ينصح الماوردى الحكام بها وهى" كتمان السر والقدرة على ضبط إمارات الوجه" بحيث لا يفطن ناظروه إلى مكنونات صدره، ويعتبر الشيخ أن هذه القاعدة هى أمضى السبل إلى تحقيق الأهداف، وأنجح الوسائل لاجتناب المباغتة لا سيما من قبل الأعداء. إذ يقول: "كتمان السر أقوى أسباب الظفر بالمطالب، وأبلغ فى كيد العدو الموارب"[٣]. ويضيف : " ولقل ما أنجح من أفشى السر فرام أو خلا منه مرام. فإن لها عن قبض عنانه، وسها عن حفظ لسانه بدر سره، وألف ارساله فاستمر ، ولم يبق مصون إلا انتهك، ولا مستور إلا افتضح، فبودر قبل بداره وعوجل قبل حذاره، وصار إفشاء سره أنكى عليه من مكر عدوه، لأنه إن اختص بإفشاء سره، اختص بما قدمناه من ضره، وإن كان مستودعا عنده لغيره صار مستودعه بعد المودة عدوا يطلب ثأره، ويستقبل نفاره"[٤].

ويقول بصدد ضبط إمارات الوجه: " ومما يجب على الملك أن يحفظه على نفسه من أسرارها أن يروضها بفضل حزمه، ويأخذها بقوة

---

(١) تسهيل النظر، ص ٥٨.

(٢) ص ٦١.

(٣) ص ٨٩.

(٤) ص ٩٠ ، ٩١.

عزمه، حتى لا يظهر فى وجه إمارة سخط ولا رضا، ولا يعرف منه آثار حزن أو سرور، فيظهر ما فى نفسه وهو كامن، وينم عليه وهو آمن، فيظن أنه قد كتم سره وقد ذاع، وطوى ما فى نفسه وقد شاع"(١).

إن على الحاكم كذلك ــ فضلا عما تقدم ــ أن يعتمد الصدق، وينبذ الكذب، ذلك بأن الصدق به أليق ، كما أن من شأن الكذب الحط من قدره، ثم إن مآل الحقيقة فى النهاية إلى الانكشاف. إن الحاكم المسلم هو ــ إذا ــ صادق غير كاذب، وإن كان يجوز له ــ حسب الماوردى ــ اللجوء إلى الكذب فى حالة الحرب، إن كان فى ذلك سبيل إلى خداع الأعداء والظفر بالنصر.

يقول الشيخ البصرى فى هذا الصدد: " ومما هو ألزم فى أخلاق الملك وأليق اعتماد الصدق واجتناب الكذب، فإنه سهل البادرة، خبيث العاقبة، لأنه يعكس الأمور إلى أضدادها، ويستبدل الحقائق بأغيارها، فيضع الباطل موضع الحق، ويتخيل أن الكذب يتشبه بالصدق. كلا فإن الزمان يكشف عن خباياه، وينم عن خفاياه"(٢). ويضيف: " فيحذر من الكذب جادا وهازلا، ولا يرخص لنفسه محقا ولا مبطلا إلا على وجه التورية فى خداع الحروب، انتهازا للفرصة فيها، واختداعا لمكيدتها، فما للحرب مهلة، ولا للظفر فيها علة، فأبيح فى التوصل إليها رخص الكلام، كما استعمل فيها رخص الأفعال. حيث قال صلى الله عليه وسلم : الحرب خدعة "(٣).

وعليك أيها الحاكم أن تجمع فى سياستك بين أسلوبى الترغيب والترهيب، فتتخير لكل موقف ما يتماشى معه من ذينك الأسلوبين، فإن تطلب الأمر الترغيب فليكن كلامك عذبا، وصوتك لينا، وإن

---

(١) ص ٩٧.

(٢) ص ٦٧.

(٣) ص ٦٧ ، ٦٨ .

اضطررت إلى الترهيب فعليك بغلظة الكلام، وجهارة الصوت. غير أنه يتعين فى الحالتين أن تحقق وعدك أو وعيدك دونما تجاوز أو نقصان، وبحيث تتماشى أفعالك مع أقوالك. يقول الماوردى فى هذا الصدد: " وإذا وسم (أى الملك) بالصدق ، وقصر كلامه على المهم، وكان تبشيره وتحذيره على حسب خطر الأمور التى يجرى فيها وعده أو وعيده كانت ألفاظه ألقابا ، وصار ذمه عقابا فاستغنى عن كثير من الإرغاب والإرهاب. وقد اختير للملوك فى الترغيب عذوبة الكلام ولين الصوت لأنه أرغب. وفى الترهيب غلظة الكلام وجهارة الصوت لأنه أرهب "[١]. ثم يضيف : " ويجب أن يكون وعده ووعيده بقدر الاستحقاق من غير سرد ولا تقصير فى ثواب أو عقاب، لتكون أقواله وفق أفعاله التى تقدر بشرع أو سياسة ، ولا تتجاوز محدودها، ولا تفارق معهودها "[٢].

ويحذر فقيهنا السياسى من الغضب وينصحه بتجنبه، لأن من شأنه أن يبتعد بالمرء عن جادة الصواب، ويوقعه فى فخ الشطط، بحيث لا ينجو رأيه من الزلل، وكلامه من الخطل، فينساق وراء العناد، والتسلط، وكل ما يجره غياب الاتزان والتعقل من مخاطر. إذ يقول الماوردى : " ويحذر الغضب ويتوقاه، فإن نفور فورته واشتطاط حدته يسلبان صواب ذوى الألباب، فلا يتهذب لهم خطاب، ولا يتحصل لهم جواب، ولا يتقدر لهم عقاب، وقل ما يسلم مع الغضب رأى من زلل، وكلام من خطل، وفعل من عسف، وحق من حرف، ودين من جرح، وعرض من قدح، وجد من طيش، وعدد من هيش، فهو شر باهر متسلط، وأضر معاند مورط، لا تعصى بوادره إن غلب، ولا تحصى فواقره إن وثب، وما اشتملت عليه هذه الأخطار، وتقابلت فيه هذه المضار كان التحرز من خطره حزما والسلامة من ضرره غنما، وليس ذلك إلا من كان العقل

---

(١) ص ٧٠.

(٢) ص ٧١.

قائده، والتوفيق رائده"[١].

إن على الحاكم ـ فوق كل ما تقدم ـ أن يعرف كيف يكون رحيما رقيقا، كما إن عليه أن يعرف كيف يكون غليظا قاسيا، وبالتالى يتعين أن يكون بمقدوره التمييز بين المواقف التى تتطلب الرحمة، وتلك التى يكون فيهـا لا مفر من القسوة، مع الأخذ فى الاعتبار ضرورة التزام الاعتدال والعدالة فى الحالتين، وبحيث تصان الحقوق، ويتحقق الاستقرار، وينضبط سلوك الرعايا، فلا يكون ثمة مجال للفساد ولا للظلم، ولا يكون عقاب بلا جريرة، ولا ينجو ظالم من العقاب. يقول الماوردى عن الرقة والرحمة : " تحمـد عند اعتدالها، وفى موضعها، وتذم عند غلبتها وميلها، لأنها إذا غلـبت أفضـت إلى ترك الحدود وإضاعة الحقوق، وذلك داع إلى هياج طـباع المفسدين، وتحريك مطامع المتقلبين، فينحل من عرى السياسة ما كـان بالرهبة ملتئما وتخوف العقوبة منتظما. ومن نسب إلى رحمة تبطل حـدا أو تضـيع حقا أو تحدث فسادا كان الفساد عليه أعود، وهو لنظره وسياسته أفسد"[٢].

إن الـرحمة ـ إذا ـ مطـلوبة شريطة أن لا تكون بالقدر المهيئ لشيوع الفساد، وغيبة العدل، وتحريك أطماع الطامعين الذين لا زاجر لهم إلا الخـوف. أما القسوة والغلظة ـ يقول الماوردى ـ فإنها : " إذا غلبت أفضت إلى مجاوزة الحدود فى الحياة، وعقوبة الأخيار المبراة، والمؤاخذة بالـتهم والظـنون، والتسوية بين الشك واليقين، فلا يأمن سليم ولا يتميز سـقيم، وفى ذلـك مـن فساد السياسة بايجاش المؤانسين، وخبث سرائر المناصحين ما يجعل كل ولى خصما ، وكل معين ألتا"[٣].

إذن فالقسوة مرفوضة ـ عند الماوردى ـ إذا كان من شأنهـا

---

(١) ص ٧٢.

(٢) ص ١٠٩.

(٣) ص ١٠٩ ، ١١٠.

اختلال ميزان العدالة، وشيوع الظلم، وتجاوز الحدود الشرعية، وذيوع الجور، على نحو يهيئ لتأليب الرعايا، وفقدان الموالين، وتحول المناصرين إلى خصوم.

ولكن " إذا اعتدل فيه (أى الحاكم) هذان الخلقان (الرحمة والقسوة) فرق لأهل الحق، وأعنف لأهل الباطل، اعتدلت سيرته وصحت سياسته"[١].

إنه العدل – إذا – الذى يتعين أن يضعه كل حاكم صوب عينيه باعتباره أس الأساس فى تثبيت أركان الدولة، وتأكيد بقائها، ذلك بأن العدل: " يفصل بين الحق والباطل، وبه يستقيم حال الرعية وتنتظم أمور المملكة، فلا ثبات لدولة لا يتناصف أهلها، ويغلب جورها على عدلها، فإن الندرة من الجور تؤثر، فكيف به إذا كثر"[٢].

إنه العدل الذى يتعين – كذلك – أن يكون عليه حال الحاكم وهو بصدد التصرف فى أموال الدولة، إن عليه أن يكون سمحا كريما معطاء غير بخيل ولا ممسك ولا مقتر، ولكن فى إطار العدل والإعتدال، ودونما تبذير ولا إضاعة، وبحيث توضع أموال الدولة – التى هو عليها مؤتمن – فى موضعها الصحيح المتماشى مع مقاصد الشريعة: " إن الأموال – يقول الماوردى – تصير إلى الملوك لتوضع فى حقها، وتفرق على مستحقها، لا ليعدل بها عن العطاء إلى المنع، وعن التفرقة إلى الجمع"[٣].

غير أن العطاء – كما أسلفنا – يتعين أن يكون فى إطاره الصحيح المعتدل الشرعى " فإن وقف على حده ، وهو بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وإيصاله إلى مستحقه بحسب الطاقة كان محمود البذل، مشكور العطاء. وإن تجاوز هذا الحد فأعطى فى غير حق وبذل من غير تقدير

---

(١) ص ١١٠.
(٢) ص ١٨٤.
(٣) ص ١١١.

صار منسوبا إلى الإضاعة، وصار بإزاء تبذيره حقوق مضاعة"[1].

أما القاعدة الذهبية التى لا يمل الماوردى من تكرارها ناصحا الحكام بحتمية اتباعها فتتمثل فى الشورى. إذ يؤكد الشيخ ـ غير مرة وفى غير موضع ـ على خطورة استبداد السياسى برأيه لا سيما فى الأمور المصيرية، موضحا أن من شأن ذلك أن يهيئ ـ دوما ـ لحدوث جسيم الأخطاء، ووقوع وخيم العواقب. أما استشارة العلماء من ذوى الألباب والخبراء الذين حنكتهم التجارب فمن شأنها استجلاء حقائق الأمور، وسبر أغوار المشكلات على نحو يفضى إلى اتخاذ القرارات الملائمة إزاء سائر المواقف. يقول الماوردى : "ولا ينبغى للملك أن يمضى الأمور المستبهمة بهاجس رأيه، وينفذ عزائمه المحتملة ببداهة فكره، تحرزا من إفشاء سره، وأنفة من الاستعانة بغيره، حتى يشاور ذوى الأحلام والنهى، ويستطلع برأى ذوى الأمانة والتقى ممن حنكتهم التجارب، فارتاضوا بها، وعرفوا موارد الأمور وحقائق مصادرها. فإنه ربما كان استبداده برأيه أضر عليه من إذاعه سره، وليس كل الأمور أسرارا مكتومة، ولا الأسرار المكتومة بمشاورة النصحاء معلومة"[2].

ويلح الماوردى فى التأكيد على الشورى فيقول للسياسى: "من استغنى برأيه ضل، ومن اكتفى بعقله زل، وإذا لم يأته الرأى عفوا، ولا وصل إليه من غيره تبرعا أكثر من استشارة ذوى الألباب لاسيما فى الأمر الجليل والخطب المستبهم، فإن لكل عقل ذخيرة من الصواب وحظا من التدبير ، ولقل ما فضل عن الجماعة رأى لا يعرف صوابه، وتشكل عليهم أمر لا يفهم جوابه"[3].

ويضيف : " ارجع إلى رأى العقلاء وافزع إلى استشارة العلماء، ولا تأنف من الاسترشاد، ولا تستكنف من الاستمداد، فلأن تسأل وتسلم

---

(١) ص ١١١.

(٢) ص ٩٩.

(٣) ص ١٠٤.

خير من أى تستبد وتندم"[1].

ويؤكد على أهمية استشارة العلماء بعبارة رائعة بليغة فيقول : " لو كانت الملوك تعرف مقدار حاجتهم إلى ذوى الرأى من الناس مثل الذى يعرف أهل الرأى من حاجتهم إلى الملوك لم أر عجبا أن ترى مواكب الملوك على أبواب العلماء، كما ترى مواكب العلماء على أبواب الملوك"[2].

وعلى صعيد آخر يرى الماوردى أن الوفاء بالعهود يمثل إحدى القواعد الرئيسية التى يتعين أن يرتكز إليها الحاكم، سواء فى سياسته لرعيته، أو فى معاملاته الخارجية. إذ يرى أنه "لاشئ أضر بالملك من الغدر ولا أنفع له من الوفاء". إن الغدر يعد من أقبح الشيم إذا ما اتسم به عامة الناس، فما بالك لو كان ضمن صفات من يتحكمون فى رقاب العباد من الحكام. يقول الماوردى: " وليعلم الملك أن من قواعد دولته الوفاء بعهوده، فإن الغدر قبيح وهو بالملوك أقبح، ومضر وهو بالملوك أضر، لأن من لم يوثق منه الوفاء على بذله، ولم يتحقق منه تصديق قوله بفعله، ووسم بنقض العقود، ونكث العهود، قل الركون إليه، وكثر النفور منه، وعنه"[3]. ذلك بأن " انعقاد الملك إنما يكون بالركون الموجب للاستسلام ، والطاعة الباعثة على النصرة، ليصير الناس مع الملك من بين مستسلم إليه، وناصر له. وبهذين يكون الملك منعقدا ، فإذا نفرهم الغدر انقضت قواعده لزوال الاستسلام وقلة التناصر"[4]. كما إنه " إذا عرف الأعداء الوفاء منه لانوا، وطال عليهم بالنصرة فهانوا ، وقوبل على غدره بمثله فدان له الناس بمثل ما دان وقال صلى الله عليه وسلم(كما تدين تدان) "[5].

---

(١) ص ١٠٣ ، ١٠٤.

(٢) ص ١٠٨.

(٣) ص ١١٦.

(٤) ص ١١٦.

(٥) ص ١١٦.

وفضـــلا عما تقدم فإن على الحاكم أن يجد فى الاستخبار عن حال رعيـــته، ومســـلك موظفيه ومرؤسيه. ويجب أن يخصص لهذا الغرض عمالا أكفاء، أمناء، مخلصين، بحيث يكون بمقدور الملك أن يتعرف على حقيقـــة الأمور فى دولته، وأن يلم بواقع محكوميه، وحال موظفيه، على نحو يجعل بإمكانه إصلاح ما اعوج من الأوضاع، والتصدى لما هو قائم من مشكلات، حتى لا تتفاقم تلك المشكلات مهددة أركان دولته.

يقـــول المـــاوردى فى هذا الصدد : "وإن الملك لجدير أن لا يذهب عـــليه صغير ولا كبير من أخبار رعيته، وأمور حاشيته، وسير خلفائه، والنائبين عنه فى أعماله، بمداومة الاستخبار عنهم، وبث أصحاب الأخبار فيهم سرا وجهرا، وينتدب لذلك أمينا يوثق بخبره، وينصح الملك فى مغيبه ومشهده، غير شره فيرتشى، ولاذى هوى فيورى أو يعتدى، لتكون النفس إلى خـــبره ساكنة وإلى كشفه عن حقائق الأمور راكنة، فإنه لا يقدر على رعاية من تخفى عليه أخبارهم، وتتطوى عنه آثارهم، فربما ظن استقامة الأمـــور بـــتمويه الخونـــة، فأفضى حسن الظن إلى فساد مملكته، وهلاك رعيته"[1].

وأخيـــرا ـــ وليس آخرا ـــ فإن على الحاكم ـــ إن هو أراد لدولته الـــبقاء والمـــنعة ـــ أن لا يقصـــــر فى أمـــر التعرف على أخبار البلاد المجاورة لدولته، ذلك بأن الأوضاع السائدة فى تلك البلاد تؤثر دونما شك ـــ حسب الماوردى ـــ فى دولته. وعليه أن لا يغفل عن التحرى عن تلك الأخـــبار حتى لا تكون الفرصة للأعداء فى الخارج مواتية فينقضوا على الدولة فى غفلة من ساستها وأهلها فتكون النهاية.

يقـــول الشيخ البصرى فى هذا المجال : " ولئن كان من حقوق ما اســـترعى (أى الحاكم) من بلاده أن يتعرف أخبار أعماله وعماله، فمن حقـــوق السياســـة أن يراعى أخبار ما تاخمها من بلاد وملوك يتصل به

---

(١) ص ٢٤٨.

خيرهم وشرهم، ويعود عليه نفعهم وضرهم، لأن الصلاح والفساد يسريان فيما جاوراه، وربما روصد فاغتفل بالإهمال، وعوجل بالاسترسال، فيحم عليه الأعداء، ويحجم عنه الأولياء، لأن للغفلات فرصا ينتهزها المستيقظ من اللاهى، ويدركها المتحفظ من الساهى، لأن الفرصة لمن واثبها بحزمه، وسابقها بعزمه، فليستدفع بوادر الغفلة بالاستخبار، ويتحذر منها بالاستظهار، ولا يغفل فيستغفل، ويهمل فيستغدر. فيحرس ملكه، ويحوط رعيته، فإنه لم تطل مدة الملك إلا لمن يتيقظ ويتحفظ"[1].

تعقيب :

وهكذا ينصح فى ثنايا كل ما تقدم أنه فى الإسلام – كما يتضح من فكر الماوردى – لا مجال للفصل بين السياسة والأخلاق، ذلك بأن سائر أمور الدنيا – بما فى ذلك وعلى رأسه أمور السياسة وسلوك الحكام – يتعين أن تسير فى إطار القيم السامية التى أرسيت دعائمها فى القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم، فالحاكم فى الإسلام هو إنسان فاضل، ذكى، كيس فطن، كريم، سمح، غير غضوب، كتوم، غير ذى كبر، مستشير للعلماء، مستخبر عن حال رعيته، متحسس لأحوال الدول المجاورة، وكل ذلك وغيره دون أن يخرج عن القيم السامية ، حيث لا يعد الغدر من صفاته، ولا الكذب ضمن طباعه، ولا نقض العهود من شيمه، ولا هو يطوح بميزان العدالة، ولا هو يركن إلى الظلم. إنه إذا كان يتعين على الإنسان المسلم العادى أن يكون فاضلا مثاليا، فإن على الحاكم المسلم أن يكون المثالية والفضيلة مجسدتين .

إن الماوردى – إذا – كما سبق أن أشرنا قد قدم بحق – فى ثنايا كتبه العديدة – قواعد للحكم جاءت كلها مستندة إلى القيم الإسلامية الرفيعة، الأمر الذى جعل منها مثالا لما يمكن تسميته بفن السياسة

---

(١) ص ٢٥١.

الأخـــلاقى، فى مواجهـــة الميكافيـــلية المعروف بها عالم السياسة، واللا أخلاقيـــة الـــتى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة وهو مكيافيللى الإيطالى على النحو المتقدم.

******

الخاتمة

استهدف هذا البحث التعريف بفكر الماوردى باعتباره نموذجا أصيلا ورائدا للفكر السياسى الإسلامى، وذلك من خلال تقديم رؤية عصرية لبعض ما قدمه ذلك الفقيه العلامة من فكر سياسية خلاقة. وارتباطا بهذا الهدف لجأنا إلى المنهج الاستنباطى القائم على سلسلة من عمليات التدليل العقلى بدءا من مقدمات قوامها ما جادت به قريحة الماوردى من فكر سياسى ضمنه طيات كتبه العديدة، كما تحتم علينا – بغية بلوغ الهدف المتقدم كذلك – اللجوء إلى إحدى الخطوات الهامة فى البحث العلمى ألا وهى المقارنة، حيث عقدنا مقارنات عديدة بين بعض فكر الشيخ، وفكر غيره من المفكرين السياسيين من معاصرين وغيرهم.

وقد تضمن بحثنا هذا أربعة مباحث تناولنا فى ثناياها – على النحو المتقدم – التعريف بشخص الماوردى ، وحياته، وبيئته، وإبداعاته وذلك من خلال المبحث الأول ، ثم عرضنا فى المبحث الثانى لحقيقة طبيعة العلاقة بين الإنسان والمجتمع والسلطة السياسية فى فكر الماوردى، أما المبحث الثالث فقد انصب على التعريف بنظرية فقيهنا فى تنظيم السلطة السياسية، فى حين قدمنا فى المبحث الرابع مقارنة تتصل بفن السياسة بين أخلاقية الماوردى، والفكر المكيافيلى.

ويتمثل أظهر ما خلصنا إليه من نتائج فيما يلى:

أولا : إن الماوردى قدم – بحق – فكرا سياسيا عظيم الشأن يستحق أن يكون محلا للعديد من الدراسات العلمية المعاصرة، كما إن أهمية ذلك الفكر لا ترتد إلى المستوى الإبداعى الفذ لصاحبه فحسب، وإنما مردها – كذلك – إلى كونه فكرا لرجل عاش حياته السياسية قابضا على مبادئه فى عالم يعج بالوصوليين، والنفعيين، والانتهازيين، وبالتالى فقد أبى أن يكون – على نحو ما قدمنا – ممن يعرفون بعلماء السلطان،

الأمـــر الذى هيأ لفكره الموضوعية والتجرد على نحو أكسبه ثقة واحترام الفقهاء والباحثين على مر الزمن.

ثانيـــا : قدم الماوردى تحليلا مبدعا بصدد أصل المجتمع السياسى وكنهه، حيث جاء هذا التحليل متماشيا مع الحقيقة العلمية (الإنسان كائن اجتماعى سياسى بطبعه)، كما إنه ـ من الناحية الأخرى ـ أتى منسجما مع العقيدة الإسلامية مصطبغا بالفقة الإسلامى فيما يتصل بحقيقة الإنسان، والمجتمع، والكون. وفضلا عن ذلك فإن فكر الشيخ المتعلق بكنه السلطة السياســية ودورها كأداة لتحقيق الاستقرار والتكامل الاجتماعيين قد جاء مــتفقا إلى أبعد مدى مع ما يقول به علماء السياسة المعاصرون فى هذا الصدد.

ثالثا : أخرج الماوردى نظرية عظيمة الأهمية، متكاملة البنيان فيما يتصــل بتنظيم السلطة، إنها النظرية التى أكد من خلالها على أن الإسلام دين ودولة، عقيدة وشريعة، وإذن فلا مجال فيه للعلمانية، وإنما هى نبت لطبيعة وظروف ظهور ديانة أخرى هى المسيحية، التى هى ديانة تختلف فى طبيعــتها تمامـــا عن الإسلام. كما يستفاد من هذه النظرية أن القرآن والســنة هما مصدر شرعية السلطة، والأساس الذى عليه يتم تنظيم سائر الأمــور المتصلة بها حال كيفية اعتلائها، وممارستها، وعلاقة الحاكمين بالمحكومين، وواجبات كلا الفريقين إزاء الآخر، وحقوقه لديه، كما تؤكد الــنظرية الماوردية على أن الإسلام يرفض تشخيص السلطة، ويعتبر أن سائر المناصب السياسية مهما علا شأنها ليس لها من دور إلا الاضطلاع بواجــباتها إزاء المجــتمع، وبالـــتالى فلا مجال لاستغلال المناصب بغية تحقيــق مآرب شخصية، وإرضاء أهواء ذاتية، والتكبر على خلق الله من الــرعايا، ذلــك بــأن المنصب السياسى هو تكليف وليس تشريفا حسب الماوردى.

رابعا : خص الماوردى فن السياسة وقواعد الحكم باهتمام وافر، إذ راح ـ فى ثنايا غير واحد من كتبه ـ يقدم للحاكم (وللسياسى عموما)

مجموعـــة من قواعد السلوك السياسى نصحه أن يلتزمها إن هو أراد أن تســتقيم أمــور ســلطانه، وتــتدعم أركان حكمه، ويصلح حال المجتمع والرعية.

إنهـــا القواعد التى صاغها الماوردى معتمدا على خبراته المستمدة مـــن تجربته السياسية الذاتية من جهة، ومستندا ــ من الجهة الأخرى ــ إلى قراءاته المتنوعة لتاريخ أنظمة الحكم لدى الحضارات الأخرى.

ولقـــد جـــاءت تلك القواعد كلها مستندة إلى القيم الإسلامية السامية المســتمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)،على نحـــو جعـــل مـــنها نموذجا لما يمكن تسميته بفن السياسة الأخلاقى، فى مواجهة المكيافيلية المعروف بها عالم السياسة، واللاأخلاقية التى تتسم بها أفكار أشهر رواد فن السياسة والذى هو مكيافيلى الإيطالى كما قدمنا. إن على السياسى ــ حسب الماوردى ــ أن يتخذ تلك القواعد هاديا له وهو يقطع الفيافى الوعرة لعالم السياسة، فيسوس رعاياه فى الداخل ويواجه المتربصين به فى الخارج، دون أن يتخلى عن مكارم الأخلاق، وسامقات الشيم.